هكذا من الأصل

הצופה

ב"ה, יום שני, י"ד ניסן תשמ"ז (13.4.1987) • שנה נ' • גליון 14368 • המחיר: 1.— ש"ח, כולל מע"מ * עתון התנועה העולמית של המזרחי והפועל-המזרחי * מייסד ועורך ראשון: הרב מאיר בר-אילן ז"ל

היום		פסח
הפרק:	עמוס דח	עמוס ס
המשנה:	נדה ו, דח	נדה ו, ס"ו
הדף — בבלי:	בבא מציעא פה	בבא מציעא פו
ירושלמי:	סוטה לו	סוטה לו
ההלכה:	או"ח שז, יא"ג	או"ח שז, יד"ט
רמב"ם:	קדוש החודש ס"א	קדוש החודש יב"יד
הזריחה:	5.10	5.09
השקיעה:	6.08	6.08
סוף זמן ק"ש:	7.37	7.37

סוף זמן אכילת חמץ — 9.00
סוף זמן שריפת חמץ — 10.27

★ ריגה (צ"ב ורויטר־עתים) — המנהיג הסובייטי מיכאל גורבצ'וב תיאר את שיחותיו עם ראשי השלטון הקומוניסטי בצ'כוסלובקיה כפוריות ואת ביקורו במדינה כהצלחה מרשימה — מסרה אתמול סוכנות הידיעות הצ'כוסלובקית.

משכנתאות חופשיות ולזכאים
מגוון תכניות חסכון
בנק טפחות

הממשלה: יתוגברו האמצעים נגד פעולות טרור ביו"ש

סערה בישיבת הממשלה בעקבות דברי השר שפירא כי הצהרות נגד ההתיישבות ביו"ש מעודדות את הטרור ● פרס: מעשי טרור התרחשו גם לפני ההצהרות הללו

מאת סופרנו המדיני בירושלים

דבריו של השר יוסף שפירא, בישיבת הממשלה, שההצהרות של שרים נגד ההתיישבות ביו"ש, בנוסח „אריאל ועמנואל כירוחם", מעודדות את הטרור נגד המתנחלים ביו"ש — עוררו סערה בישיבת הממשלה אתמול, שיחה בפיגוע שבו נשרפה למוות עפרה מוזס ע"ה מאלפי מנשה, כתוצאה מזריקת בקבוקי תבערה.

מ"מ ראש הממשלה, שמעון פרס, שאליו כוונו הדברים, הכחיש שאמר זאת, וטען שאיש לא הסמיך את השר שפירא לדבר בשם הטרור וסיבותיו, וכי מעשי טרור התרחשו גם לפני ההצהרות הללו.

מר פרס התבטא שהוא רואה בדברים אלה משום „זעזוע", ואין זה נימוק קביל להסבר הטרור. לעומת זה המשיך השר יוסף שפירא לטעון, שדברים אלה של פרס על ההתיישבות ביו"ש — מרופפים את החוליות. כן טען יש פרוטוקול על מה שאמר פרס בישיבת לשכת התנועה הדתית־לאומית, ואילו פרס טען שהוא רק אמר עקרית שמונה חשובה יותר מאריאל או כעמנואל.

הממשלה שמעה סקירה מפי שר הבטחון, יצחק רבין, על האירועים ברצועה, הביטחון, בגבול הלבנון, ועל התקפת המחבלים באיזור קלקיליה. בעקבות הסקירה נערך דיון בממשלה.

יד חזקה נגד הטרור

בוויכוח שהתפתח בממשלה טען השר יגאל הורביץ, שיש צורך ביד חזקה נגד הטרור.

השר חיים קורפו דיבר על הצורך להתגבר על זורקי האבנים. השר אריאל שרון אמר שהוא ביקש כמה פעמים דיון על הטרור בממשלה, ובייחוד על מה שמכנים „ירדניזציה" בשטחים.

השר משה ארנס התבטא שבעצם הענקת ציונים ליישובי יו"ש, אין משום תרומה לדימונה או ירוחם.

לדאוג לבטחון היישובים

השר זבולון המר אמר שגם אם יש חילוקי דעות פוליטיים, חובה בטחונית לסלול כבישים עוקפים. ד' לדאוג לבטחון של היישובים ולכך שהדרכים יהיו פתוחות ללא איומים על חיי המתיישבים.

השר עזר וייצמן טען שהטרור הוא ביסודו מדיני. זה 17 שנה שורר שקט בבקעת הירדן בשל הסכם מדיני.

השר יעקב צור דרש להמשיך במו"מ מדיני עם ירדן, כחלק מחיזוק המאבק נגד הטרור.

השר משה שחל טען שיש ביזיון הקלטות שבהן דיבר מנחם בגין בעד ועידה בינלאומית. ראש הממשלה, יצחק שמיר, אמר שהוא אמנם שמח לשמוע את בגין, אבל אין מקום כאן להיכנס לדיון בזה.

שחל, שהתכוון לפרסם, דיבר נגד ביטויים לא פרלמנטריים בוויכוח המדיני.

השר אריק נחמקין דיבר על הצורך לחזק את ידיו של שר הביטחון.

נוקטים כל האמצעים

שר הבטחון, יצחק רבין, אמר, כי למרות העמדות השונות בעניין יו"ש, הכול מאוחדים בצורך להעניק בטחון ולא לחפש אחראים יהודים לטרור. המקרה שקרה בקלקיליה הוא מזעזע. נוקטים כל האמצעים, כולל מעצרים מנהליים.

ראש הממשלה, יצחק שמיר, שתיאר את האירועים עמד על כך שאין מקום שאסון של משפחה יהפוך לעימות פנימי. לא כדאי לתת סיבה לגורמים עוינים. יש לנקוט (סוף בעמוד 2)

הוארך העוצר בקלקיליה

ארבעה מוסדות חינוך ביו"ש נסגרו בשל הפרות סדר

כמה מוסדות חינוך נוספים ביהודה ושומרון נסגרו אמש, על פי הוראת אלוף פיקוד המרכז, אלוף אהוד ברק, למשך שבועיים, בתגובה לפעולות מגע להפרות הסדר שהיו בהם במהלך הימים האחרונים.

מדובר בארבעה מוסדות חינוך ביהודה ושומרון: בית הספר המקצועי לבנים בטול־כרם, בית הספר לבנים במחנה הפליטים גילזון, בית הספר המקצועי במחנה הפליטים עסכאר והסמינר למורים ברמאללה.

העוצר שהוטל במוצאי שבת על בקרב קלקיליה ועל הכפר חבלה, הוארך עד להיום בשעות הצהריים.

במחנה הפליטים דהיישה ימשך העוצר שהוטל אתמול בבוקר, עד להערב. בעיירה חלחול יוסר העוצר הערב ב־9.30.

אתמול היו הפרות סדר ברחבי יהודה ושומרון וברצועת עזה. שומר משמר הגבול נפצע קל בשורה של הפרות סדר שהיו בערי רצועת עזה. בסך הכל נרשמו 13 מקרים, ובאחד מהם נורו יריות באוויר לעבר צעיר שניסה לחטוף נשק משוטר משמר הגבול.

הרב דרוקמן: להגביר הנוכחות היהודית בערי יו"ש

ח"כ הרב חיים דרוקמן משוחד את הגברת הנוכחות היהודית בערי יו"ש. יש בכך לדעתו ביטוי לנחישות שלנו לא להיתע משום אירוע ומשום דבר. הכרזה נחרצת משום פיגוע לא יזיז אותנו מארצנו.

הרב דרוקמן תובע מכוחות הבטחון שימוש באמצעי הרתעה וענישה חמורים כדי למנוע אירועים כאלה בעתיד. לדעת הרב דרוקמן מוטב לעקור עשרה פרדסים מאשר לקפח נפש אחת. בכך בירך הרב דרוקמן את פעולת צה"ל בפרדסי קלקיליה.

מועצת אלפי מנשה תובעת ועדת חקירה

בישיבת חירום שהתכנסה ביישוב אלפי מנשה לאחר הלווייתה של עפרה מוזס, הוכרזו חברי מועצת היישוב ונציגי מועצת יש"ע לתבוע הקמת ועדת חקירה שתחקור את מחדלי שירותי הבטחון בכל הקשור לטרגדיה של משפחת מוזס.

חברי היישוב טענו כי שירותי הבטחון לא התייחסו למידע התראות של ראש המועצה המקומית, שלמה קטן, לאחר שבשבועות האחרונים היו באלפי מנשה נסיונות פיגוע, ביניהם מטען צד ובקבוק תבערה שהושלך והחטיא את המטרה.

מאות בלווייתה של עפרה מוזס ע"ה

מאות מתושבי אלפי מנשה, ישובי השומרון ובני משפחתה של עפרה מוזס ליוו אתמול למנוחות בבית העלמין סגולה בפתח־תקוה.

עשרות שוטרים ואנשי מג"ב שהגיעו לבית העלמין שעה ארוכה לפני הלוויה, שמרו על הסדר. בהתאם לבקשת המשפחה, שמרו החושבים על איפוק למען כבודה של המנוחה ולפי בקשת האב המצער לא הותר לצלמים לצלם את מסע הלוויה.

מצב הפצועים

אברהם מוזס שנכווה קשה מבקבוק התבערה שהושלך לעבר רכבו בכביש קלקיליה—אלפי־מנשה בשבת — שם נספתה אשתו עפרה — נמצא בהכרה מלאה והוא מודע לכל אשר התרחש, למרות שמצבו מוגדר קשה, אך יציב.

מצבו של טל מוזס, שנכווה קשה, מוגדר קריטי.

במצבם של ניר מוזס בן ה־13 ויוסי הללי בן ה־14 המאושפזים בביה"ח מאיר בכפר סבא, חל שיפור, אך הם סובלים מכוויות עמוקות.

נעצרו חשודים בפיגוע באיזור אלפי מנשה

כוחות הבטחון עצרו מספר חשודים בפיגוע שהיה באיזור אלפי מנשה.

שני הפורעים של כוחות הביטחון עקרו אתמול את שלוש השורות הראשונות של עצי הפרדסים לאורך הכביש, שבו אירע הפיגוע, כדי למנוע מארב למחבלים.

שלושה נהרגו וארבעה נפצעו בתאונה בנגב

אשה ושני ילדים נהרגו וארבעה אנשים נפצעו, מהם שניים קשה ושניים קל, בתאונת דרכים שאירעה אמש בכביש באר־שבע־דימונה.

התאונה אירעה סמוך לשעה 18.45 בערב, בשני קילומטרים מהכניסה לדימונה. מכונית שכורה מסוג פיאט 127 הגיעה מכיוון באר־שבע, כשלפתע סטתה לשמאל, בסיבה שטרם הוברר, והתנגשה חזיתית במשאית צבאית שהגיעה מהכיוון הנגדי. המכונית הפרטית נהרסה כליל מעוצמת ההתנגשות. בתאונה נהרגו שלושה מנוסעי המכונית השכורה ושניים מנוסעיה נפצעו אנשים. שני חיילים שנסעו במשאית, נפצעו קל.

זהות נוסעי המכונית השכורה עדיין איננה ברורה.

לבטים במערכת המשפטית סביב פרשה בטחונית

פרשה בטחונית העוסקת בפני הכרעה משפטית מעוררת לבטים בימים האחרונים במערכת המשפטית. העניין נוגע להחלטה מבחר שיבוש הליכי משפט.

לכתב עת"ים נודע, כי היו גורמים לבים שביקשו מהיועץ המשפטי לממשלה לגרום לכך, שהעניין לא יתברר בהליך השיפוטי, על ידי כך שהוא יפעיל את סמכותו הקבועה בחוק.

גורמים במשרד המשפטים הבהירו כי בעניין זה לא היה מסע לחצים על היועץ המשפטי לממשלה, אלא רק מה שהוגדר בירורים עניינים. הגורמים הדגישו, כי מטבע הדברים שמתקיימות התייעצויות עם הגורמים הנוגעים בדבר, כדי לגבש את עמדת המדינה.

„הפסקת אש" בין המערך והליכוד

שמיר מנע הרחבת הוויכוח בממשלה על הוועידה הבינלאומית

מאת סופרנו המדיני בירושלים

„הפסקת אש" בלתי רשמית הוכרזה אתמול בין הליכוד למערך בסביב הוויכוח על הוועידה הבינלאומית.

בישיבת הממשלה ביקש ראש הממשלה, יצחק שמיר, ממ"מ מקומו, שמעון פרס, לדווח על שיחותיו עם נציגי ברית־המועצות בצורה עניינית, כדי שגם שרי הליכוד יוכלו להסכים לדברים. מר שמיר מנע הרחבת הוויכוח בממשלה על הוועידה הבינלאומית, והיא הוזכרה רק בשולי הדברים.

בהודעה שרי הליכוד אתמול נאמר כי דווקא בעת הזאת יש הכרח לחזק את האחדות הלאומית כדי להתמודד עם הבעיות הגדולות הניצבות בפנינו (ראה גם ידיעה בעמוד 2).

שעון הקיץ יונהג מחר בחצות הלילה

במוצאי יום הראשון של פסח, אור ליום רביעי ט"ז בניסן תשמ"ז (14.4.87) יונהג שעון קיץ. בשעה 24.00 יש להזיז את מחוגי השעון בשעה אחת קדימה, היינו, השעה תהיה 1 בלילה.

דובר משרד הפנים מסר, כי שעון הקיץ יונהג עד למוצאי שבת אור לי"ט באלול תשמ"ז (12.9.87) שעה 24.00.

הרבנים הראשיים לישראל: בנישואין אזרחיים יש משום פילוג העם

הרב ח"ד הלוי ביטל הצעתו ● הגר"א שפירא והגר"מ אליהו, קוראים לרבנים לעורר בדרשותיהם עניין שמירת קדושת ישראל

בהנהגת נישואין אזרחיים במדינה יש משום פילוג העם היהודי לשניים — אמרו אתמול הרבנים הראשיים לישראל, הגר"א כהנא־שפירא והראשון לציון הגר"מ אליהו, בעקבות שיחה שקיימו עם הרב הראשי לתל־אביב־יפו, הרב חיים דוד הלוי.

לאחר השיחה פרסמו הרבנים הראשיים לישראל את ההודעה הבאה:

„אנו מברכים בזה את צעדו הרב על ההצעה של רב בישראל להנהגת נישואין אזרחיים במדינה. הצעה שמאז ומעולם היתה מנוגדת לדעה הכללית של האומה בכלל ושל הרבנים בפרט והיא קשה בהרבה לגוף. היא גם מנוגדת למסורת הפסיקה ההלכתית ובניגוד להלכה עצמה, ולא עוד שיש בה משום פילוג העם היהודי לשניים חוץ על כל התוצאות האיומות על הדבר, והיא מכשילה בלבול במחשבות.

אין שום מצווה שעליה אנו מברכים על קדושת ישראל כמו במצוה הנישואין, מקדש עמו ישראל ע"י חופה וקידושין. עם ישראל כולו יתגבר לכל נסיון להחליש קדושה בנשואין. לעומת התעצמות המתלכדת היריבים אנו להתחזק ולהגביר את קדושת ישראל ואחדותו שהיא יסודה של אחדות ישראל כעם אחד.

„כעת שמחנו לשמוע מפי של הגאון המפורסם הרב חיים דוד הלוי שליט"א, הרב הראשי לתל־אביב־יפו, שהצעתו סולקה בכלל התקשורת, ומה שאמר הוא לא הכוונה. אלא העביר בפיה לליבון בפני חבריו הרבנים והוא סומך ידו על כל החלטה על הרבנים הראשיים לישראל ומועצת הרבנות הראשית לישראל, וכל התאגדות הרבנים להצעה, הוא מבטל דעתו ומצטרף לדעה הכללית של פוסקי הדור.

„אנו קוראים לרבנים בכל אתר ואתר לעורר בדרשות החג על ענין שמירת קדושת ישראל. קדושת החג תעבוד לנו ולכל ישראל להתאחד כאיש אחד, בלב אחד להתקרב לאבינו שבשמים ולזכות לחירות אמיתית שהיא ע"י נוכחי של חג הפסח מאז ומעולם ונזכה לביאת הגואל ולבניין אריאל ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אכי"ר."

הרבי מליובאוויטש יקים קריה בירושלים לעולים מבריה"מ

בהודעה לפני כ־8000 מחסידי חב"ד שהצטופפו בבית מדרשו, הודיע האדמו"ר מליובאוויטש, רבי מנחם מענדל שניאורסון, על הצעתו להקים עיר, קריה חדשה בירושלים לקליטת אלה שעולים מבריה"מ, חסידי חב"ד שמסרו נפשם על נחלת היהדות במעיקה זו: קריה עם כל המוסדות המתאימים, בית־כנסת, מוסדות חינוך ומוסדות גמילות חסדים.

הצעתו זו של האדמו"ר נאמרה בהתוועדות שנערכה בחצרו בברוקלין בי"א בניסן.

האדמו"ר הוסיף ואמר: „יש ליצור אבני יסוד מתאימות לקליטת אלה שעולים ושיצאו מבריה"מ לארצנו הקדושה באופן המתאים לכבוד ה' ויחוי שבהם נתונים, בעצם של עבודה עקשנית על שמירת קדושת היהדות תוך מסירות נפש."

בדבריו של האדמו"ר, שהועברו בשידור ישיר לכל מרכזי חב"ד בעולם מההתוועדות שנערכה לרגל יום הולדתו ה־85 ולרגל יום ההילולא של אבי האדמו"ר, התייחס הרבי להקמת יישובי חב"ד ע"י אדמו"רי חב"ד הקודמים כגון כפר חב"ד.

האדמו"ר אמר, כי הקמת העיר בירושלים תהיה חלק מהמשאבים. היא הבית הקיעת שראשי המדינה ספגו בימים האחרונים במסגרת האיחולים ששלחו לו לכבוד יום הולדתו, יעשו את כל הדרוש מצד הרשויות והאמצעים במתן הקרקעות בעירה. כדי לזרז את הדבר ולהביאו לפועל ממש בהקדם. הרבי הוסיף, שהוא מביע את תקוותו שכל הגורמים הנוגעים לעניין זה ישקיעו לביצוע בשימת לב מיוחדת זו.

רבה של בריטניה יבקר במוסקווה

בשליחות ארגון רבני אירופה

מאת סופר „הצופה"

הרב הראשי ליהדות בריטניה, הרב ד"ר עמנואל יעקובוביץ, יבקר במוסקווה בהנהגת השנה של הפסח בשליחות ארגון רבני אירופה שהוא עומד בראשו.

הרב יעקובוביץ נועד עם ראש ממשלת בריטניה, מרגרט תאצ'ר, וביקש אותה בשם ארגון רבני אירופה לפעול אצל שליטי הקרמלין למען הקלת מצבם של יהודי ברית־המועצות.

התגובה היא, כי בעקבות ביקורה של הגב' תאצ'ר במוסקווה החליט הרב יעקובוביץ לצאת לביקור בבריה"מ אחרי שהתברר לו כי הסובייטים יאפשרו לו להיפגש עם היהודים שם.

יצוין, כי יהיה זה ביקורו השני של הרב יעקובוביץ בבריה"מ. בביקורו הראשון בערך לפני כעשר שנים על פי הזמנת הסובייטים נפגש עם ארגונים יהודיים בארה"ב ובאירופה.

הגיעו 31 עולים מבריה"מ

ערב חג החירות הגיעו 31 עולים מבריה"מ, מהם 15 מבמי־על עליה מלנינגרד, 12 ממוסקווה והשאר מאזורים אחרים ועולה אחד מגרוזיה.

העולים שהגיעו במוצאי שבת ואתמול בבוקר מבריה"מ להרנה הגיעו אתש לנמל התעופה בן גוריון.

בין הבאים והוק הסרובים מדרי קין מלנינגרד שהיה בסירוב 15 שנה ומשפחת ב"צ'יק, אסטרואן ואחים שהיו בסירוב מ־7 עד 10 שנים.

לקוראינו
ולכל בית ישראל
ברכת חג כשר ושמח
הצופה

מצה שמורה לכל ימי החג תסופק לחיילים המקפידים על כך

מאת סופר „הצופה"

השנה נכר הביקוש למצה שמורה בצה"ל ולפיכך קבע הרב הראשי לצה"ל, אלוף הרב גד נבון, סידורים מיוחדים שיאפשרו אספקת מצה שמורה עבודת יד או מכונה למשך כל שבעת ימי החג לחיילים המקפידים על כך.

כן נקבעו סידורים מיוחדים לאספקה ארוזה ביחידות לחיילים המקפידים שלא לאכול מצה שרויה.

הרב הראשי לצה"ל בסכמו את מבצע פסח ציין כי הרבנות הצבאית הראשית הצליחה להתגבר על מכלול הבעיות הלוגיסטיות והאחרות הכרוכות בעריכת הסדרים. ליבות סיפור עוד סדר לכל היחידות, כולל לאיזור הבטחון בלבנון שצה"ל נמצא בו.

על־פי ההנחיות שהוציא הרב הראשי לצה"ל, ביחידות העוסקות בעניינים בטחון שוטף ייערכו הסדרים לפי תכנית היד קיצורים באמירת פרקי ההגדה. ליחידות אלה סופקו ערכות מיוחדות הכלליות מצה שמורה, יין ענבים לארבע כוסות, בשר, לפתן ודברי מתיקה לקינוח.

כמדי שנה בשנה גם השנה נבקשו צעדים מתאימים לאפשר לעורכי הסדר לפדות את האפיקומן לפני חצות הלילה.

לשם כך הועמדו לרשות עורכי הסדר שי של תרבות שיועברו ל„גנבי" האפיקומן, וזאת נוסף לתשורות היהדותיות.

הבוקר, ערב פסח, ימכור הרב הראשי לצה"ל את החמץ של מערכת הצבא והבטחון לידי קצין מהיחידה הדרוזית בצה"ל. עקב מכירת החמץ יערוך בלשכתו של הרב הראשי לצה"ל בהשתתפות כל הרבנות הצבאית טקס שבו יימסרו לרב נבון את הרשאות של מכירת החמץ בבסיסים ושל קצינים וחיילים ש„מכרו" את החמץ באמצעותם של הרבנים הצבאיים.

הרבנים הצבאיים, קציני הדת וסמלי הדת יחוגו את החג יחד עם החיילים ביחידותיהם. כל זאת גם השנה לא ייערכו סדרים מרכזיים כדי למנוע דילול החג, דבר שאף יתרום לאבטחת החכון שצה"ל נקט.

הרב הראשי לצה"ל, אלוף הרב גד נבון, יערוך את ליל הסדר יחד עם אחת היחידות הקרביות בפיקוד הצפון.

אל"מ הרב חיים בקשם ראש מטה „מבצע פסח" בצה"ל הודיע אתמול כי צה"ל כשר לפסח כהלכתו וככל משפטו.

כוס של אליהו הנביא בעיצוב אמנותי מכסף וזכוכית

כוס אליהו הנביא, יהודה מפוגה, בעיצוב אמנותי משיש מכסף וזכוכית, שהוכנה ע"י האמן הישראלי מנחם ביבקן מוצגת עתה במוזיאון של הישיבה־אוניברסיטה בניו־יורק במסגרת תערוכה של אוסף „היודאיקה" של האוניברסיטה.

בתמונה: תלמיד הישיבה־אוניברסיטה שמואל כהן בן הרב שיף בריאבה, מתבונן בכוס המעוצבת צנין רב בכה העיצוב הייחודי שלה.

בגין לשמיר: אנו מקווים להיות בקרוב על אדמתנו

מאת סופרנו המדיני בירושלים

ראש הממשלה יצחק שמיר, שוחח אתמול טלפונית עם יוסף בגין במוסקווה ובירך אותו ואת אסירי ציון בבריה"מ את ברכתו לחג הפסח.

מר שמיר אמר: אני רוצה לאחל לך חג פסח כשר ושמח. אנא העבר ברכתי לכל אחינו בברית־המועצות ומסור להם שאני מקווה לראותם בקרוב בירושלים. יחד נחוג בשנה הבאה את חג הפסח. אנו פועלים למען עלייתכם ארצה ובעזרת ה' כולנו נחוג את הפסח בירושלים. על כך השיב בגין: אמן ואמן.

הפליט יוסף בגין אמר: זה כבוד גדול בשבילנו שאתה מדבר אלינו. אנו מקווים להיות בקרוב על אדמתנו, לחוג ביחד את חג הפסח. אברכך לכל הבריאות ביהודיך ובעזרת ה' נתגבר על הצרות.

תחזית מזג האוויר

מעונן חלקית עם ירידה בטמפרטורות. הטמפרטורות: ירושלים 11—18, רמת הגולן 8—17, צפת 8—17, חיפה 14—22, טבריה 13—24, צפיה 10—24, יריחו 10—19, תל־אביב 12—22, לוד 10—24, עזה 12—22, באר שבע 12—23, אילת 17—19, אילת 14—26.

התפטר שר ההגנה ההודי עקב סכסוך עם גאנדי

ניו דלהי (רויטר־עתים). שר ההגנה ההודי, פראטאפ סינג, התפטר אתמול לאחר שהיה לפתיה בחקירה בעניין „עסקת צוללת", כפי שנחשף בעיתון מקומי. החקירה זו נחשבה כמכה לראש הממשלה ראג'יב גאנדי.

הרבנות הראשית לישראל
מחלקת הכשרות הארצית

הרבנות הראשית לישראל מודיעה בזה לקהל הרחב כי הכבד המיובא מארצות-הברית נתברר שיש בו חלב ואסור לאוכלו ללא ניקור החלב.

בברכת חג כשר ושמח

הרב רחמים לוי
ראש מחלקת הכשרות הארצית

האגודה להתנדבות בעם
שרות לאומי מתנדב

משרדי השרות הלאומי בירושלים, בני ברק וחיפה יהיו סגורים בחול המועד
ההנהלה

הדור הצעיר במפד"ל
כנס בני הישיבות

ביום רביעי כ"ג בניסן תשמ"ז (22.4.87) יערך אי"ה ב„היכל שלמה" בירושלים כנס ארצי של בני ישיבות מרחבי הארץ.

על סדר היום:
★ ברכות
★ שעורי תורה מפי מרן הרבנים הראשיים לישראל
הרב אברהם שפירא שליט"א
הראשל"צ הרב מרדכי אליהו שליט"א
★ דיונים
מושב א': מעורבותו של בן הישיבה בהווית החיים במדינה
בהשתתפות:
השר לענייני דתות זבולון המר
הרב מאיר שלזינגר
הרב חנן פורת
יו"ר המושב: הרב איתן איזמן
מושב ב': הציונות הדתית ואתגרי השעה
בהשתתפות:
השר יוסף שפירא
הרב נחום רבינוביץ
הרב יעקב אריאל
ד"ר יהודה בן מאיר
מר יגאל ביבי
יו"ר המושב: הרב אליהו בן דהן
מנחה הכנס: נחום לנגנטל, יו"ר הדור הצעיר במפד"ל.
הכנס יפתח בשעה 13.30 וימשך עד לשעות הערב
בני הישיבות מוזמנים להשתתף וליטול חלק פעיל בדיונים
נא לדייק

בס"ד
קרני שומרון ישוב קהילתי דתי
הנחת אבן פינה לבית הכנסת המרכזי
תיערך אי"ה, ביום חמישי, י"ח בניסן, ב' דחול המועד פסח (16.4.87) בשעה 5.00 אחה"צ.
בהשתתפות:
השר יוסף (יוסקה) שפירא
רבנים, חברי כנסת ואישי ציבור
הציבור מכל הארץ מוזמן
בברכת
חג כשר ושמח
בית קרני שומרון
תחבורה:
מתל אביב — קווים: 81, 89.
מכפר סבא — מול תחנה מרכזית: 89, 81 וגם אגד 312.

בס"ד
אולפנת בני־עקיבא
נאות אברהם — ערד
לשנת הלימודים תשמ"ח
דרושים:
★ ר"מ
★ מדריכה
★ מורה לחינוך גופני
★ מורה לספרות
★ אם בית
בדבר פרטים נוספים נא להתקשר לטלפונים:
057—957414, 957923, 959659
ובשעות הערב 057—917513

מסעדת הטלה והאוז
טבריה
בנין לב הגליל, על המרפסת
טל. 06-722382
פסח כמו בהגדה
ממטעמי המטבח הכפרי
של איתן משדה אילן
המסעדה כשרה
בהשגחת הרבנות טבריה
לצערנו במודעה מיום ו' השתרבבה בטעות המלה למהדרין

صكا ابن الاصل

על המצפה

בכל דור ודור...

„בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים..." — חובה זו המוטלת עלינו אינה מוגבלת ל„ליל הסדר" בלבד. בכל ימות השנה, בכל יום תמיד, עלינו לזכור את גאולת ישראל ממצרים כלשון הכתוב: „למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך...". חובה זו אינה מצטמצמת בזכירת העבר בלבד. היא מצווה עלינו ללמוד מהעבר על ההווה והעתיד הקשורים בנס האלוקי הגדול של יציאה מעבדות לחירות ומאפלה לאור גדול, כי „אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים...".

חירות ישראל, שהגיעה לשיא פיסגתה עם התגשמותה של ההבטחה האלוקית המקופלת בארבע לשונות הגאולה: „והוצאתי, והצלתי, וגאלתי ולקחתי", אינה אלא הקדמה לתכלית העיקרית של יציאת מצרים המודגשת בלשון החמישית של הגאולה והיא: „והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם, ליצחק וליעקב ונתתי אותה לכם מורשה אני ה'".

גאולת ישראל ממצרים קשורה בארץ־ישראל, וזאת היתה מטרתה לא רק בשביל דור יוצאי מצרים אלא כירושת עולם לבני בניהם של אבות האומה שה' כרת אתם את ברית הנצח המקנה את ארץ־ישראל לעם ישראל לירושת עולם.

שני המוטיבים — חירות ישראל וארץ־ישראל, שזורים יחדיו. אין להפריד ביניהם, כי אין חירות ישראל אמיתית אלא בארץ־ישראל ואין ארץ־ישראל בת־חורין בלא עם ישראל שחי כבן־חורין בארצו המובטחת.

גאולת ישראל הפיזית קשורה בגאולתו הרוחנית של עם ישראל כלשון הכתוב: „והייתם לי סגולה מכל העמים".

ייחודו של עם ישראל בתורתו. וייחודה של ארץ־ישראל בשומרי אמונים לתורת ישראל. זה הסוד וגם היסוד של עצם קיומנו כעם בן־חורין.

חובת הזכירה של יציאת מצרים מופיעה גם בימי שבת ומועד בהם אנו מדגישים „זכר ליציאת מצרים".

הקשר הנצחי בין גאולת ישראל ממצרים לבין הווית החיים של עם ישראל הטביע את רישומו על העם, גם בימי חשכת הגלות כשזו סימלה את התקווה לגאולה כשהיא מלווה תפילה ואמונה כי יבוא יום ויתגשמו דברי הנביא: „כימי צאתך מארץ־מצרים אראנו נפלאות".

בימי הפסח נתן היהודי ביטוי לאמונתו הגדולה בגאולה והוא הרים את קולו כבן־חורין: השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין; השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל.

הציפיה להשתחרר מעבדות היתה מאז ומתמיד מלווה אמונה בשיבה לארץ־ישראל.

עלינו לראות את חג הפסח כחג של ארץ־ישראל שבה בלבד מובטחת החירות האמיתית של עם ישראל.

בפרוס החג, בשעה שאנו נערכים לקראת סדר פסח בו נחזור על פרקי ההגדה המספרים את הסיפור הגדול של יציאת מצרים, אל לנו להצטמצם בקריאת הדברים כאילו הם שייכים לעבר בלבד. עלינו ללמוד מהם את המחייב אותנו כדי לחיות כעם בן־חורין בהווה ובעתיד. וכשם שכל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח, כן כל מי שבא ללמוד מיציאת מצרים את חובותיו הלאומיות — אף הוא משובח.

בחג הפסח השתא, כבשנים קדמוניות, אנו ניצבים בפני השאלה: חירות מהי; — מה משמעותה לגבי היחיד והכלל ומה היא מבשרת לעם ולמדינה.

אירועי הימים מוכיחים כי טרם הגענו לחירות אמיתית, לא היחיד, לא הכלל וודאי שלא המדינה. היחיד כפרט עדיין לא זקף את קומתו כיהודי בן־חורין; רבים מתוך הכלל מוסיפים להימנות עם תועי לבב בכל הקשור ביישום החירות על־פי תכנית היהודים הנובעים מיציאת מצרים. המדינה כמדינת היהודים אף היא טרם הגיעה אל דרגת החירות השלמה. מדינת ישראל מוסיפה להיות תלויה בידי זרים, ולא אחת היא משועבדת להם מרצון, אם זה מדעת ואם זה מהיסח הדעת. דבר זה מביא עמו להנמכת קומתו של עם ישראל בעיני עמים ומדינות, ובמקביל לרפיון מבית כתוצאה מטשטוש המושגים של חירות.

לא מדובר בתלות פוליטית שלעיתים אין מנוס ממנה, אם כי גם בתחום זה ראוי להעיר שלא תמיד יש להשלים אתה. מדובר במקרים שניתן היה להשתחרר משיעבוד פוליטי אילן, כלכלו את ענייניה המדיניים של ישראל מתוך נקודת ראות יהודית מקורית.

חירות יהודית שורשית קשורה בסבורה של תורה החרותה על לוחות הברית: „ואין אומתנו אומה אלא בתורותיה" — כהגדרתו של רבנו סעדיה גאון. מי שפורק מעצמו עול תורה ומצוות אינו בן־חורין; הוא הופך משועבד לתרבויות נכר שאף הן מסימני ההיכר הבולטים של שיעבוד האדם מישראל.

מדינה הפורקת מעצמה אורחות חיים יהודיים אינה בת־חורין. היא ההיפך המוחלט מהתכלית של חירות ישראל כפי שזו משתקפת בלשון החמישית של הגאולה: „והבאתי"...

*

למרבה הצער טרם הגענו לחירות כיאה לעם בן־חורין בארצו. לא כולם מוכנים להודות בזה, אולם אין בכך כדי להכחיש את העובדות.

עם המשנה את תרבותו ואורחות חייו, לא זו בלבד שהוא מנתק עצמו מעברו — משורשיו, אלא גם מאבד את ייחודו כעם בן־חורין.

ישראל הנתונה במצב של מלחמות מתמידות על עצם קיומה, כדי שתוכל לעמוד מול האויבים מסביב דרושים לה אזרחים נאמנים היודעים להעריך את המשמעות של חירות יהודית. מי שאינו מבין את טעם החירות היהודית, גם אינו מוכן לעמוס על שכמו את עול האחריות הכבדה שלא אחת מחייבת הקרבה למען בטחון ישראל.

אנו עדים כיום ל„מלחמת תרבות" בין שומרי מורשת היהדות לבין פורקי עול המשמעת שחיים יהודיים מחייבים. מלחמה זו רחוקה מלהיות „תרבותית". לרוב היא נטולת כל זכר של תרבות. בולטת פריקת עול בשם החירות וחופש הפרט, בעוד שלאמיתו של דבר היא פועל יוצא של שיעבוד.

המשתעבדים לתרבויות נכר עוקרים במו ידיהם את השורשים העמוקים של עץ החיים היהודי המבשר את החירות היהודית האמיתית. הם מתנתקים מגאולת מצרים המסמלת את גאולת ישראל לדורות והופכים עבדים נרצעים לזרים. כתוצאה מזה יחסם למורשת היהדות דומה לזו של הבן השני המוזכר בהגדה של פסח השואל ביהירות: „מה העבודה הזאת לכם...".

והתשובה היא: „אילו היה שם לא היה נגאל".

גאולת ישראל נתאפשרה בזכות נאמנותם של בני ישראל למורשת האבות, שבין היתר התבטאה בכך שלא שינו את לשונם — את התרבות העברית — ודיברו לשון הקודש, כהגדרת חז"ל: ולא שינו את לבושם, את הלבוש היהודי, ולא הפרו את בריתו של אברהם אבינו.

אף במרוצת הדורות רק אלה ששמרו על החותם היהודי שלהם, על לבושם היהודי ועל לשון הקודש זכו להיגאל — כל השאר אבדו בדרך.

תנועת התחיה היהודית הגדולה שאנו עדים לה כעת בברית־המועצות אחרי שבעים שנות שיעבוד קומוניסטי, מקור החיים שלה קשור במורשתו של עם גאולים.

יהודי ברית־המועצות במאבקם למען עליה חופשית לארץ־ישראל מופיעים כיהודים גאים — כבני־חורין הקוראים לעריצי הקרמלין: „שלח את עמי". אולם, כדי שעליה זו תיקלט כראוי בארץ־ישראל חייבים לזכור את המשך הפסוק: „ויעבדוני". רק מי שבא לארץ־ישראל, כדי להחיות בה חיים יהודיים, אינו נושר בדרך וגם אינו יורד ממנה אחרי עלייתו לארץ.

יש לדאוג לקליטתם הרוחנית של העולים מברית־המועצות שהנחלת היהודית החלה ללחוש בלבם, כדי שיעמיקו את שורשיהם היהודיים ויבינו את טעם החיים כבני חורין בארץ־ישראל.

יתר על כן, אם נבחן כראוי את הסיבות שהביאו לירידה גדולה מן הארץ נמצא, כי רוב רובם של היורדים מבין ילידי הארץ נמנים עם הציבור שהסיר מעצמו את הלבוש היהודי של בן־חורין. אין איפוא כל פלא שאבדו לו המעצורים הנפשיים כדי לעכב את ירידתו מהארץ.

*

זאת ועוד: ההתפרקות החברתית המתחוללת לנגד עינינו והמאיימת על המדינה ועוצמתה לעמוד מול אויבים מסביב, הינה פועל־יוצא של נטישת ערכים יהודיים המתבטאת בין השאר בפנייה אל כרמי זרים „וכרמי שלי לא נטרתי".

המשבר של נטישת ערכים יהודיים אינו דתי בלבד, כפי שמנסים להציגו. לפנינו משבר בהיקף לאומי רחב המכרסם בעם ישראל ובקשר שלו עם ארץ־ישראל. הסכנה אינה לקיומה של תורת ישראל, אלא לקיומו של עם ישראל וזיקתו לארץ־ישראל.

בליל הסדר כאשר השולחן ערוך ועליו סמלי החג: פסח, מצה ומרור, עם ישראל יחזור על הסיפור של יציאת מצרים. במעמד נשגב זה מן הראוי להפנות תשומת לב לשאלה נוספת, מחוץ לארבע הקושיות: האם בני חורין אנחנו?

והתשובה היא, כי טרם הגענו למעמד של בני חורין אמיתיים, כל עוד יש בתוכנו המוסיפים לחיות כמשועבדים, אם לא מבחינה פיזית, מבחינה רוחנית — לתרבויות נכר שהן ההיפך הגמור מחירות יהודית.

יהודי בן־חורין שומר על אורח חיים יהודי כשגאולת ישראל ממצרים היא בשבילו ציון דרך לחירות ישראל המעוגנת בבניין ארץ־ישראל לעם ישראל על־פי תורת ישראל; גם מדינה יהודית — בת־חורין — היא זאת היודעת לשמור על הקשר הנצחי שפסח מצרים בא לסמל לדורות.

פסח כחג הגאולה נושא עמו את בשורת הגאולים לעם ישראל שבכל דור ודור; בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל כשבמרכז עומדת — כאמור — ארץ־ישראל, שהרי גאולת ישראל השלמה היא בארץ־ישראל.

ומתוך אמונה ותפילה לגאולת ישראל השלמה „נאמר לפניו שירה חדשה על גאולתנו ופדות נפשנו".

חג שמח וכשר!

בדיווח בממשלה על פגישותיו עם נציגים סובייטיים

פרס זהיר בהערכותיו על עליית יהודים מבריה"מ

הרוסים עומדים על שיתוף אש"ף בוועידה בינלאומית

מאת סופרנו המדיני בירושלים

ראש הממשלה, שמעון פרס, בישיבת הממשלה, על פגישותיו עם נציגים סובייטיים, היה זהיר [illegible] עליית היהודים [illegible] ברית־המועצות [illegible] מגמות לשינוי [illegible] יהודי ברית המועצות [illegible] בין השאר [illegible] עם ישראל.

מר פרס אמר כי התרשם שהמצב [illegible] אלא דרך [illegible] — אינה מוגזמת [illegible] אבל יתכן רק התרשמות, אין [illegible].

[illegible] הסובייטים [illegible] שהיהודים בבריה"מ [illegible] הם מבקשים [illegible] באמת [illegible].

שיחות הנציגות של גורבצ'וב [illegible] גם היהודים. הפגישה היה [illegible] ההסברה של ניתוק היחסים, ועל הצורה הסובייטית להקמת המדינה בשנת 1947. אשר להועידה הבינ־לאומית, הם עומדים על כך שיש לשתף את אש"ף.

בדיון שנערך, העלה השר משה קצב את נושא הוועידה הבינלאומית וטען שלא יתכן כי ישראל תתפוף לגורם מזרבן להועידה כאשר הממשלה לא החליטה על כך.

לפיכך זה טען מר פרס שהוא דיווח כמה פעמים לממשלה על מצב לותר בעניין הועידה ולא היתה התנגדות.

השר קצב שאל, מדוע דיווח מר פרס לשגריר ארה"ב על שיחותיו בדרך לפני שדיווח לשמיר, פרס השיב, כי השגריר בא להיות לו ר' לכן מסר לו את הפרטים.

ראש הממשלה, יצחק שמיר, עשה כאמור לא לפתוח דיון על הועידה הבינלאומית לאחר מסקירתו של פרס.

התייעצויות של שרי הליכוד והמערך על הוועידה הבינלאומית

בענין הוויכוח על הוועידה הבינלאומית, נערכו אתמול התייעצויות של שרי המערך והליכוד.

שרי הליכוד פרסמו הודעה בה נאמר שוועידה בינלאומית עומדת בסתירה כי‑חלטה לקווי היסוד של כדיניות הממשלה והיא עלולה להביא להקמת מדינה פלשתינאית ביהודה ושומרון. הסכמי קמפ דייויד הם המחייבים להמשך תהליך השלום.

שרי המערך פרסמו הודעה בה נאמר כי קיפאון בתהליך השלום עלול להוביל למלחמה חדשה.

בשלב זה נראה כי שני הצדדים החליטו להאט את קצב ההצהרות בעניין זה.

שמיר, פרס ורבין נפגשו אתמול להתייעצות בעניינים שונים, אך לא דיברו על הוועידה הבינלאומית.

הסכם להגדלה של 30 אחוז בגובה ההקצבות לישיבות

מאת שלום בן־יאיר, סופרנו בירושלים

אתמול נחתם הסכם להגדלה בגובה ההקצבות לישיבות.

על ההסכם חתמו מצד משרד האוצר, [illegible] ח"כ אברהם שפירא. בהסכם נאמר כי האוצר יגדיל בשנה זו [illegible] ההקצבות [illegible] 30 אחוז בגובה ההקצבות הללו.

[illegible]

המנכ"ל יקבע [illegible] גמר החג [illegible] פסח [illegible].

השר צוין גם כי ההבנה [illegible] שהיא אשר הכריעה את הכף לשנת ההסכם.

בעקבות התערבות שר הדתות

לא יימכר חמץ בחג בשער האשפות

מאת שלום בן־יאיר, סופרנו בירושלים

בעקבות התערבותו של שר הדתות, זבולון המר, נמנעה האפשרות למכירת חמץ בחג הפסח בשער האשפות בירושלים.

השר המר פנה אל ראש העיר טדי קולק, בבקשה לנקוט צעדים מיידיים למניעת מכירת חמץ בסמוך לכותל המערבי, לאחר שנודע לו כי באפיות ערביות הפועלות בתוך הרובע היהודי מתכוונות למכור פיתה בחג בשער האשפות. היתה זו מעין הצעת פשרה בכיכל לאחר שמכירת הפיתות בתוך הרובע היהודי נאסרה על בעלי המאפיות.

ראש העיר נענה לפניית השר המר והטיל על מנכ"ל העיריה לפעול כדי למנוע מכירת חמץ במקום שבו יעברו בחג רבבות עולי רגל.

שולץ ישתתף ב„סדר" בשגרירות במוסקווה

בוטל מעצר הבית של פעיל העלייה סלפאק

מוסקווה (רויטר־עתים ועיע) — ולאדימיר סלפאק, פעיל העליה הוותיק, הקימו להיפגש עם שר החוץ האמריקאי ג'ורג' שולץ במוסקווה, אמר אתמול כי ניתן לו לעזוב את ביתו לאחר שיום קודם לכן היה במעצר בית.

סלפאק הגיש לראשונה בקשה לעזוב את בריה"מ ב־1970. היא אמר כי המשטרה הטילה עליו בשבת מעצר בית בדירתו במרכז מוסקווה, לאחר שניסה להמשיך במחאתו על שאין מרשים לו לעזוב את בריה"מ.

האיש בן ה־59, אמר לכתב רויטר בשיחה טלפונית, כי הוא יהיה נוכח ב„סדר" שיתקיים הערב בשגרירות ארה"ב בנוכחותו של שר החוץ שולץ.

הוא מצפה כי מר שולץ ימסור לו תצלום של בגדיו הנמצאים בארה"ב שמעולם לא ראה אותם.

הממשלה תכריע בשאלת יבוא הבשר

מאת סופרנו המדיני בירושלים

השר אריאל שרון ביקש אתמול מהממשלה להחזיר להחלטת השרים לענייני חקיקה את הצעתו להעביר את יבוא הבשר ליבואנים פרטיים, ולהוציאה מידי הממשלה.

לטענתו, הממשלה משלמת סכומים גבוהים לאחסנת הבשר ואילו אם היבוא יועבר ליבואנים פרטיים, הם ישלמו את מחיר האחסנה.

השר יוסף שפירא ההתנגד להצעה ודרש להחזיר את הדיון לממשלה לאחר שיעבור בוועדת השרים. זאת משום שיש חשש לפגיעה בכשרות הבשר המיובא מחו"ל אם הוא יועבר מידי הממשלה ליבואנים פרטיים. הצעתו נתקבלה.

החוב החיצוני גדל ב־824 מיליון דולר

מאת סופרנו הכלכלי בירושלים

חובה החיצוני של ישראל גדל בשנת 1986 ב־824 מיליון דולר.

מצבת החובות שפורסמה אתמול ע"י המפקח על מטבע חוץ בבנק ישראל מראה כי החוב מגיע ל־24.776 מיליארד דולר.

ברבע האחרון של 1986 גדל החוב ב־121 מיליון דולר.

בבנק ישראל הסבר כי עיקר הגידול בחוב, בסך כ־600 מיליון דולר נובע מהחולשות הדולר לעומת המטבעות האירופיים. משקל הדולר האמריקני בסך יתרות החוב בסוף 1986 הוא כ־85%.

מהנתונים עולה עוד כי מאפריל 1987 ועד סוף השנה יפרע המשק לחו"ל על חשבון ההלוואות לזמן בינוני וארוך סך של 1.9 מיליארד דולר קרן ועוד 1.4 מיליארד דולר תשלומי ריבית.

שריפה במשרדי הקו־אופ בגבעתיים

מאת מיכאל טוכפלד

בגבעתיים עלה אמש באש חדר המחשבים בבניין המשרדים הראשי של רשת „הקו־אופ". בשעת מסירת הידיעה הצליחו הכבאים להשתלט על הדליקה.

סמוך לשעה 9 בערב הוזעקו שירותי הכבאות למקום משדווח על עשן העולה מקומת הבניין. למקום הגיעו שבע ניידות כיבוי אש ומנופים מגבעתיים, רמת־גן ותל־אביב וכן כוחות משטרה ו־הצלה. לאחר כ־45 דקות אותר מוקד השריפה, כאמור בחדר המחשבים.

מפקד התחנה הכבאות בגבעתיים, אפרים מערבי, מסר לסופרנו, כי בתחילה סברו כי הדליקה משתרעת בבית הדפוס הגדול הסמוך למשרדי ה„קו־אופ" ולכן הוזעקו כוחות כיבוי גדולים.

ר' יעקב משה מאלי ז"ל — למנוחות

מאת א. צבי גבעון

הרבנים הראשיים לחיפה רבי‑ני השתתפו, יו"ר המועצה הדתית, הבית ועסקניה, ראש ישיבת פרחי אהרן בקריית שמו‑אל, ראשי בני המפד"ל בחיפה, ותיקי הנוער וקהל רב ליוו את ר' יעקב משה מאלי ז"ל למנוחות.

הלוויה יצאה מביתו של המנוח והתעכבה בבית הכנסת המרכזי שבו התפלל המנוח קרוב ליובל שנים. הרב הראשי הרב שאר־ישוב כהן, אמר דברי הערכה על המנוח, שהיה זהיר בלשונו, קובע עיתים לתורה ואיש מעשה. הבן עוזיאל סיפר על מידת הכנסת אורחים של אביו ועל המעשר שהפריש מהכנסותיו. בבית העלמין סיפר ר' דב הישקין שעבד במחיצתו של המנוח 45 שנה, איך בימים לפני פסח לא עזב ר' יעקב מאלי את המסרד בקהילה כדי לדאוג לאנשים חסרי אמצעים.

עם סתימת הגולל אמר הבן עוזיאל ואסף קדיש.

שר האוצר מציע למנות את מאיר גבאי לנציב שירות המדינה

מאת סופרנו הכלכלי בירושלים

שר האוצר, משה נסים, מציע למנות את מאיר גבאי, שהיה מנכ"ל במשרד המשפטים וכיום יו"ר הרשות לניירות ערך, לנציב שירות המדינה.

המינוי יובא לאישור הממשלה.

היום — שיחות בין ארגוני המחבלים המסוכסכים

ערפאת נועד עם חבש וחוואתמה

„פתח" מוכן שהמועצה הפלשתינית תבטל ההסכם עם ירדן

אלג'יר (רויטר־עתים, ע"ס) — יאסר ערפאת עומד לשבת ראש היום באלג'יר בשיחות עם נועדו ליישב סכסוכים בין ארגוני מחבלים שונים והביאם בין אש"ף, לפני המושב המתוכנן של המועצה הלאומית הפלשתינית (הפרלמנט הגולה של אש"ף).

מצפים כי הנושא העיקרי על סדר היום יהיה — ההצעה לכנס ועידת „שלום" על המזרח התיכון, מנהיגים ערבים הדגישו, כי הם מצפים לקבל הבהרות ברורה מאש"ף על נושא זה, בעקבות הדיונים שיתנהלו באלג'יר. ערפאת יישב ראש בכנס בו ישתתפו 60 מבין מנהיגי ארגוני המחבלים, כולל הועד הפועל של אש"ף שבו 10 חברים, ומנהיגים של ארגונים התומכים בערפאת והארגונים אחרים המתנגדים לו ושמרכזם בסוריה, אמר דובר של אש"ף.

השיחות שיתנהלו היום נועדו להכין את המושב של המועצה הלאומית הפלשתינית שתוכנן ל־20 באפריל.

אתמול בבוקר נועד נשיא אלג'יריה, שאדלי בנג'דיד, עם מנהיגים של ארגוני המחבלים העומדים להשתתף בועידה המכינה.

הפגישה עם הנשיא הבאה לי מפגש ראשון, זה שלוש שנים, בין ערפאת לבין ג'ורג' חבש, מנהיג „החזית העממית לשחרור פלשתין". כן נועד ערפאת במוצאי שבת עם נאיף חוואתמה, מנהיג החזית הדמוקראטית לשחרור פלשתין.

הפגישה בין ערפאת וחוואתמה, שנערכה בנוכחות חברי הועד המרכזי של „פתח" ואלה של הלשכה הפוליטית של „החזית הדמוקראטית", איפשרה לקבוע להיום בי־צירה סופית, את פתיחת הוועידה המכינה.

שמונה ארגוני מחבלים, ביניהם „החזית העממית" וארגונו של אבו נידאל, שקודם לכן הביעו הסתייגויות מסוריה, ישתתפו ב... זה, וכן יותר מ־70 אישים בלתי תלויים ומנהיגים של איגודים מקצועיים וארגונים סוציאליים מקצועיים. מסרה החזית הדמוקראטית.

נמסר גם כי ארגון „פתח" של ערפאת, הארגון הגדול ביותר באש"ף, הודיע שהוא מוכן שהמועצה הלאומית הפלשתינית תבטל את ההסכם עם ירדן, הסלך חוסיין הרשה לפני יותר משנה ההסכם זה.

* צעירה לבנונית נהרגה ואדם אחר נפצע בהתפוצצות מוקש לי־יד הכפר עיישיה בדרום לבנון. כתב עתיים מוסר, כי בצה"ל סבורים שמדובר בפעילות חבלנית שכוונה נגד סיורי צה"ל.

הממשלה: יתוגברו

(סוף מעמוד ראשון)

את כל האמצעים למנוע מעשי סיכורי.

השר יצחק נבון דיבר נגד לקיחת החוק לידיים במקרים אלה.

לקבוע הישענות של התקפות סרור

ראש הממשלה, סיכם את הדיון בהחלטה כדלקמן:

1. באשר לתקרית בלבנון, הממשלה משתתפת בצער משפחות הנופלים, מאחלת להחלמת הפצועים וסומכת על כך, שכוחות צה"ל ידאגו להבטחת בטחון הגליל.

2. הממשלה משתתפת בצער המשפחה השכולה מאלפי מנשה עם מותה הטראגי של האם ומאחלה החלמה לפצועים. גל הטרור והתקפות על התחבורה באיזור יו"ש גבר לאחרונה וממשלת ישראל מאחדת בהחלטה הנחרצת ונרצון לנקוט בכל האמצעים כדי לשים קץ לתופעות אלו. כוחות הבטחון ימשיכו לעשות כמיטב יכולתם ויעשה מאמץ לתגבר את האמצעים כדי לפגוע במחבלים ולמנוע הישנותן של התקפות ולהבטיח ע"י כוחות הבטחון את בטחון האוכלוסיה היהודית ובטחון האזורים בכלל.

ברכת הרב הראשי לצה"ל, אלוף הרב גד נבון

אין להפריד בין חירות פיזית לבין חירות רוחנית

חיילי צבאות ישראל בים, באוויר וביבשה, בסדיר ובמילואים, ובכל אשר תפנו שם. בפרוס עלינו חג החירות „הגאולה, הרשוני להעביר לכם את מיטב ברכותי החמות והלבביות, והדרישה למשפחותיכם ולכל הנלווים אליכם, אתם מטפיחי רצף הגאולה, מאבטחי ארצנו וגבולותיה, נוסכים בטחון בלב אזרחי המדינה ומגשימים שלום עלי אלוקינו בעמידתכם האיתנה על משמרת הקודש כברכה ה' עליכם.

חג הפסח הוא חג הגאולה של עמנו, ומהווה דוגמה ומורה דרך לגאולת ישראל בכל הזמנים ובכל הדורות. גאולת מצרים מתממשת לאומה כמנוף להכרתנו ואמונתנו העמוקה בדרך החירות שהוענקה לנו על ידי ההשגחה העליונה. היא מחסנת אותנו ומחזקת רוחנו כפני כל צר ואויב הקמים עלינו וזוממים לכלותנו. כבלשון ההגדה „בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו והקב"ה מצילנו מידם".

תקופה תקופה ובציוותיה. שונאים מחליפים דרך פעולתם, אבל מטרתם אחת היא, ועלינו להתעודד ולשאוב כח מחג החירות ימהכנסים שנעשו לאבותינו ולנו בחג החירות והגאולה, עת יצאנו מכור הברזל ונתנו משיעבוד ומעבדות, למען הכין אותנו לשימוש הייעוד הגדול — מעמד סיני. תכלית הגאולה היא מנותה משיעבוד המלכויות והקניית הידע והחוכמה. חירות האדם קשורה ושזורה בידע ובהכרה שהאדם נולד חופשי ואין רשות לזולת לשעבדו ולדכאו. „לא ירעו ולא ישחיתו כי מלאה הארץ דעה" — רק אם הארץ מלאה דעה וחוכמה, אז לא ירעו ולא ישחיתו.

רצונם ושאיפתם של נביאי ישראל לימי הגאולה הוא משום שבאותם הימים תרבה הדעת, והחכמה והאמונה, וכל העמים יתאחדו בלימוד ובידע למען שהעולם יתוקן בצדק, ביושר, באמת ובהבנה. כאמור „כי אז אהפוך אל העמים שפה ברורה". כשמדברים בשפה ברורה, בתום לב ובהבנה, כשהאדם נגאל ממזימות ומחשבות זרות ואינו מסתיר דעותיו, ראוי הוא לגאולה. הידע וההבנה קודמו לגאולה וגם בתפילתנו היום־יומית מקדימים בקשת דעת ובינה לתפילה על הגאולה.

הגאולה המדינית־פיזית בתפישת עמנו מושתתת על גאולה מוסרית־רוחנית. אי אפשר לגאולה נצחית המתקנת את העולם ומכוננת מלכות שמים מבלי לבססה על רוח נביאי ישראל, שקבעו כי חירות פיזית היא חירות רוחנית ואין להפריד ביניהן. גאולת מצרים היתה מורכבת משתי התכונות — כדינית ורוחנית, וממנה שואבת הגאולה „העתידה עוצמתה ושלמותה. וכל עוד הגג הירותנו יהיה זכר לגאולת מצרים, לא נדאג ולא ניבהל משום מצב. וכל זמן שאמרנו הזקה, אין שום מכשול שיעמוד בדרכנו לגאולה שלמה — גאולת כל חלקי האומה באשר הם שם, לקבצם ולהביאם לציון, לארץ ישראל, בה מחדשת האומה את תרבותה ואת ערכיה המוסריים בארץ האבות.

עתיד העם לשוב לייעודו להיות עם סגולה לעצמו ולעולם, להיות דוגמה ומופת בהתנהגותו וביצירת ערכים המבוססים על האמונה ואהבת האדם. האמונה היא שבאה אותנו לידי התחדשות והקוממות, ואהבת האדם תביא אותנו לחברה מתוקנת ומוסרית, ושניהם ביחד יקרבונו לגאולה השלמה. גאולה שתביא לשמחת עולם, שמחה של חירות אמיתית שאינה מהולה בפחד מפני המלחמות בהם עמדנו מחוסרי אונים. שמחה הנובעת מאמונה ובמהותן של יחד שבטי ישראל, המתמזגים לגוף אחד, המהווים גיבוש של נשמה אחת — נשמה ישראל הנצחית, מלוכדת ומגובשת לעם אחד. עם החוגג את חירותו מתוך התרוממות הרוח וקורא לעולם להפנות את כוחו ומרצו במלחמה בעוני ובמחלות, לבניין עולם המושתת על חירות האדם, חופש, שוויון ומוגהג בבינה ובהשכל, ותי חיי שלום, שלווה ורווחה.

מפקדים וחיילים, אתם המופקדים על חירותנו, שאו ברמה את נס הגאולה, הישועה והדרור, איתו דגל שהניפו בגבורה עילאית קודמיכם — דורות המשחררים. הרציפו את מסירותם, אמונתם ונאמנותם לעם ולמדינה, היזקו ואימצו, התייצבו וחוגו את חג החירות בראש מורם כבני חורין, העומדים על משמרת הקודש במולדתנו האהובה המתחדשת ומתפתחת בהשקט ובביטחה.

חג כשר ושמח.

לשנה הבאה בני חורין

מאת יצחק דויטש

הגלות והשעבוד מטביעים חותמם בנוסח התפילה. באופן טבעי עולה שאלת ההתאמה של תפילות שונות עם תקומת מדינת ישראל ושחרור ירושלים. כבר עסקו הרבה בתפלת „נחם" ובפסקת „העיר החרבה, השוממה והבזויה". כאשר אנו מסבים לסדר בארץ ישראל ובירושלים עיר הקודש, עולה שאלת המשמעות של „השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין; השתא הכא לשנה הבאה בארעה דישראל". בוודאי יתנו לכך הסברים שונים, ונמצאו כבר גם מי שיזמו שינויים בנוסח. באופן מעשי יש בהחלט מקום להתפלל לכך שבשנה הבאה נהיה בני־חורין פשוטו כמשמעו.

אף בפרשת מטוס ה„לביא" הדיבור הוא כבוסת של נותן אל מקבל: של בעל המאה שהוא בעל הדעה. יש גם בישראל מומחים הגורסים שבניית ה„לביא" היא טעות מיסודה; ומה שקורה סביבו בימים אלה מוכיח זאת. מטוס זה היה אמור כאילו לבטא את היכולת העצמית של הטכנולוגיה הישראלית לייצר את מטוס הקרב של שנות האלפיים ולהבטיח לצה"ל אי־תלות. למעשה ממחיש ה„לביא" את התלות ביתר־שאת. לא שכנוע אלא תכתיב.

• • •

התלות הרבה ביותר היא בתחום הכלכלי. ישראל מקבלת היום מארה"ב 3 מיליארד דולר סיוע כלכלי, שנועד למימון הרצאות בטחוניות ולכסות את הגרעון במאזן התשלומים שלה. הסכום כולו ניתן כמענק אשר אין צורך להחזירו. בשנתיים שעברו קיבלנו גם סיוע חירום בסך 750 מיליון דולאר לשנה, ובסה"כ 1.5 מיליארד דולאר לשם ביצוע התכנית הכלכלית. יש עוד רשימה לא מבוטלת של הטבות אחרות שאנחנו מקבלים מארה"ב: הקלות בתנאי הסחר, סיוע בפריסת חובות מהעבר, הסדרי מס מיוחדים לתרומות לישראל, ועוד. הסיוע הישיר בלבד מהווה כ־15 אחוז מהתקציב השנתי של המדינה. כאשר משקללים את כלל ההטבות הללו השיעור גבוה בהרבה. אין זה מיותר להזכיר, כי במרוצת השנים היו עוד מענקים מיוחדים, אם בעקבות מלחמות ואם בעקבות הסכם השלום.

ואכן, כאשר מקבלים סיוע [illegible] זכות יש זכות לבוא בדרישות גם אז צריך לזכור שאנחנו לא רק מקבלים, אלא גם נותנים מצידנו. גם אז אין לדחוק אותנו לפינה, כפי שקורה בעקבות „פרשת פולארד". אבל אפשר להבין את הרקע.

• • •

כדי להיות בני חורין לא די להתפלל. צריך גם לעשות בכיוון זה. מפסח שעבר עד פסח זה עלתה רמת החיים ביותר מ־10 אחוזים. לאחר עליה רצופה בצריכה בשנת 1986 ובראשית 1987 הגדלנו בחודש מרס את רכישת מכוניות פרטיות ב־32 אחוז לעומת החודש המקביל אשתקד. מקלטי טלוויזיה צבעוניים עלתה ב־38 אחוז. גם את מכשירי הוידיאו לא ביישנו חלילה. נקנו באותו חודש 3476 מכשירי וידיאו, ב־13 אחוז יותר מאשר בשנה הקודמת. הצריכה עלתה בכל התחומים. מספר הנסיעות בחו"ל לא פיגר כלל.

הצריכה והנסיעות הן טובות לעצמן. יש בהן כדי להרחיב את הדעת והאופקים. אבל כאשר המימון בא מסיוע חיצוני, הוא רק מגביר את התלות. בדרך זו נוצרת גם התמכרות לסיוע וקשה להשתחרר ממנו.

באחרונה ישנם ביטויים רבים לשעבוד הרובץ עלינו בצורות שונות. ישראל משופדת יותר מכל דווקא לידידיה; דווקא לארה"ב, ידידתה הגדולה ביותר. זהו שעבוד מדיני, צבאי ובטחוני. הסיוע שאנחנו מקבלים מארה"ב משעבד אותנו אליה כדי תלות שקשה להיתנתק ממנה. האמת, צריכה לי האמר: אין זה שעבוד של מי שמקבל בלבד ואינו נותן מאומה. אפשר כי ישראל נותנת לארה"ב הרבה יותר ממה ששתי המדינות מדברות עליו במפורש ובפומבי. ישראל מבטיחה לארה"ב את שליטתה באיזור במחיר הנוח והזול ביותר שבו היא יכולה להשיג זאת. קרוב לוודאי שישראל גם מספקת לארה"ב חומר מודיעיני וניסיון צבאי שערכם לא יסולא בפז. אבל המצב הכולל כפי שהוא עומד, ועוד יותר כפי שהוא נראה, אוכר הזדקקות והישענות של המדינה הקטנה על המדינה הגדולה.

„פרשת פולארד" המחישה מצב זה ביתר־שאת. אין היום צורך להכביר מלים על הטעויות שנעשו בפרשה זו מלכתחילה. נעשו דברים אשר לא ייעשו. אבל הצעתש בפועל הוא מעבר למקובל ביחסים שבין שתי מדינות ידידותיות. ישראל מוצאת עצמה מוכה ומושפלת. צורכים עמה חשבון מאלף. מחטטים עד היסוד. בנאויוות רבה מבקשים לשכנע אותנו, כי מעולם לא היה ריגול כלשהו — ולא חשוב תחת איזה שם — של אמריקניים בישראל. מטשטשים את העובדה, שהתגלתה, כי ארה"ב לא מסרה לישראל מידע שהיה חיוני לבטחונה, והוא הגיע אליה רק בדרכי עקלתון, שכולם מצטערים עליהן באמת. סגנון הדיבור של הממשל האמריקני, התקשורת האמריקנית באותה פרשה הוא משפיל. גם אם לא נוח לממשלתנו לומר זאת במפורש. כך מדברים ומתייחסים

לשנה הבאה בני חורין — קודם כל אם נרצה בכך. אם נסכים להדק חגורה, לצרוך פחות ולהיות עצמאיים יותר. אזי גם כשנוסיף להיות קטנים, נוכל לדבר עם ידידתנו ובת־בריתנו כפי שמדברים בין מדינות חפשיות.

יק כאשר קיימת מערכת יחסים של תלות הקטן בגדול; החלש בחזק.

הצופה
מוסף של חג

ראש הממשלה יצחק שמיר בראיון מיוחד ל„הצופה"

הבהרנו לברית המועצות שללא יחסים מדיניים לא נסכים לשיתופם בדיונים על עתיד האיזור

הוועידה הבינלאומית היא רעיון סובייטי, ויש חשש באם תכונס תכפה עלינו פתרון ● התבססותנו בשטחים נמשכת ● למערך אין עמדה מגובשת בעניין ארץ ישראל ● הליכוד נגד שינוי שיטת הבחירות ● מבטיח פעולה למניעת ההתבוללות ● סיכוי שממשלה זו תשלים תקופת כהונתה

ראש הממשלה יצחק שמיר בשיחה עם סופרנו יונה כהן

את ראש הממשלה, יצחק שמיר, מצאנו שקט, רגוע, מנוח, הגם שזה עתה חזר מסיור במיתקני צה"ל, כ־דרכו, ניסח מר שמיר את תשובותיו במתינות ובזהירות, עקף „מוקשים" ד־דיבר כמסביר ובלי פאתוס או הבר־קות, הכל בתחומי העניינים.

בימים אלה יצא מר שמיר כשהוא מחוזק. בוועידת „חרות" נבחר פה א־חד לראש התנועה. עתה אין הוא מוציא מכלל האפשרות, להעמיד עצמו בראש הליכוד ובראשות הממשלה, לתקופת כהונה נוספת, אחרי 1988, בעוד שבחדרי־חדרים של המערך מור־גשת תחרותם של כמה אישים (רבין, אבן, גור ועוד), לראשות המפלגה וה־ממשלה בעתיד.

ש. ברשותך, אדוני ראש הממשלה, אפ־תח בשאלה על הבשורות המגיעות מ־ברית המועצות; האמנם יש בשורות בשם בנושא העליה, שינוי לטובה ב־יחסם לתרבות יהודית?

רה"מ: לא. אין עדיין שום דבר רשמי. מוטב להמתין עד שיתפרסם משהו על ידי נציג סובייטי מוסמך.

ש. האם הבהרנו לרוסים, שבשינוי כזה תלויה אפשרות הסכמתנו, לשיתופם ב־דיונים על עתיד האיזור?

רה"מ: היו שיחות של מנהיגים יהודים, ב־שום שיחה לא ניתנה איזו התחייבות בענייני ע־ליה. אין עוד לדבר על מיפנה. יש סימנים לשינויים. והסובייטים כועסים שכל דבר אצלנו מודלף. הם אינם רגילים לקצב כזה של הדל־פות.

ש. אבל בדרך זו, או אחרת, אפשר להניח שהם מודעים לכך, ששינוי לטו־בה ויחסים מדיניים עם ישראל, הוא תנאי לשיתופם בדיוני האיזור?

רה"מ: נכון.

ש. אם כן, בהקדם משהו מפתיע, על כמה מה נערכים אצלנו לקליטת עליה מבריה"מ?

הכנות לקליטת עליה גדולה

רה"מ: משום שיש סיכוי לשינוי, השינוי כ־שיבוא ודאי יהיה שינוי היובל, לכן עלינו להי־ות מוכנים. יש הסבורים שהאחוז הגדול של הנשירה, נגרם על ידי חולשתנו בקליטה. גם יהודי ארה"ב, כשאנחנו פונים את עזרתם ל־בעיה, אומרים לנו שהנשירה היא תוצאה של קליטה לא טובה. לכן חובה להכין קליטה מסו־דרת.

ש. ועם רומניה הגענו כבר להסדר, בדבר מעבר העולים דרכה אלינו?

רה"מ: מרומניה לא יהיה שום קושי, שרק יגיעו.

יחסי ישראל—ארה"ב איתנים

ש. מעבר מזה ליחסי ישראל—ארה"ב. באיזו מידה עלולות הפרשיות השונות להשפיע על היחסים בין שתי המדינות, כי שיהיה שגריר ארה"ב בישראל, לדאוג, ממין שהיחסים יצטננו. הנשיא רייגן אמר שהיחסים לא ייפגעו כלל. גם כאן יש הערכות סותרות. מה דעת רה"מ?

רה"מ: אין סתירה. הידידות תימשך. היחסים הם חזקים, איתנים ועמוקים, והם נובעים מאינ־טרסים משותפים וממסורת ארוכה של זהות השקפות. עם כל זה, העניין עצמו ודאי יש־איר עקבות. אי אפשר לדעת. אי אפשר להת־וות על פעולה זו או אחרת, עד כמה רישומם יהיה ניכר.

ש. האם יש נסיון להסביר ולהבהיר לממשל בארה"ב, באיגרות ובדרכים אח־רות, כדי לשמור על הקשרים בין שתי המדינות?

רה"מ: מנסים. ההצהרות הרשמיות הן בכיוון של צידוד ליחסים מהודקים. וזה ראוי לברכה. אבל אין זאת אומרת שזה לא משפיע פה ושם.

ש. אבל אנשי משרד המשפטים שם נוק־טים עמדה אחרת.

רה"מ: כילא, משרד המשפטים...

ש. אגב, האם מוכנת עם ראש הממשלה מי יהיה שגרירנו בארה"ב?

רה"מ: שוחחנו ולא סיכמנו.

ש. מכאן לנושא שהציבור כאילו נמצא במבוכה לגביו, נושא הוועידה הבינלאו־מית. יש ההופכים בהתנגדות נמרצת לוועידה כזו, אבל יש גם השואלים: למה לא נהיה כמו [illegible] שר החוץ פרס, נהוג האומר, אנחנו בעד ועידה כזו, אבל, והוא מציג שורה של סייגים והתנאים במקום שלילה, גישה חיובית?

רה"מ: מה נשתנה? מדוע ממשלות ישראל בעבר התנגדו לוועידה בינלאומית, ולא נקטו אותה עמדה שאתה מציין? מדוע גולדה, רבין, כשהיו ראשי ממשלה, היו נגד זה? כי ממשלות ישראל דגלו בעיקרון של משא ומתן ישיר. ועידה בינלאומית, שיש בה התכנסות של כל כך הרבה גורמים, שעמדתם השלילית נגדנו ידועה, יש בה סכנה של כפיית עמדתם עלינו.

ש. אבל יכולים להתנות מראש שלא תהיה כפיית עמדה?

רה"מ: המה. ישראל יכולה להתנות מה ש־תרצה. ברגע שהדיון מתחיל להתגלגל, תנאי ישראל הולכים ומתוחזרים, הולכים ומאבדים את משקלם, שהרי אין להניח שלאחר שחמש חברות קבועות במועצת הביטחון, כולל ארה"ב, ולאחר שמדינות ערב ואירופה כולן יחליטו על קיו־מה של ועידה בינלאומית, לא תוכל ישראל לעצור את הגלגל הזה. זו הסכנה. התנאים שלנו ייעלמו ויתנפצו; אין כל ספק.

ש. אבל רה"מ, שמיר, בשלב מסויים הביע הסכמה ל„פורום בינלאומי" שילווה את המו"מ?

רה"מ: זו ציטאטה שהוצאה מהקשרה. אז דובר על „פורום" והנה הופכים זאת ל„ועידה". אני מסכים לוועידה, או לפגישה, לשיחות מסו־גים במזרח התיכון, עם מצרים וירדן, עם מש־לחת פלסטינית־ירדנית משותפת, אני מוכן ל־וועידה שיש בה משא ומתן שאף אחד אינו יכול להתערב ולכפות את דעתו.

בריה"מ כבר הודיעה שבכלל אינה חושבת על ועידה בתפקיד טקסי בלבד. זה אינו מת־קבל על דעתה. למעשה, כל הרעיון של ועידה, בינלאומית, הוא רעיון סובייטי מיסודו. והם לא אמרו זאת כדי להקל על משא ומתן ישיר. זו אינה מטרתם. בריה"מ מתנגדת למו"מ ישיר. הם מתנגדים למה שהם קוראים „שלום נפרד", כ„קמפ דייוויד". הם מעוניינים דווקא ב„הסכם כולל", שהחלטה של ועידה בינלאומית תתן לו גושפנקה. וזה דבר מסוכן לנו, כי זה יביא אותנו לעימות עם כל העולם. מה אנחנו צריכים את זה? לשם מה להיכנס למלכודת הסכנה הזאת? אמנם, ספק אם בכלל זה יתקיים. זה סיפור אחר.

ש. אבל בינתיים יש מבוכה בעין הכונה ויש הכנות — —

רה"מ: איזה הכנות?

ש. יש מפגשים, שיחות, הצהרות גם מתוכן: גם מפי נציגי מיפלגה אחרת.

רה"מ: הצרה היא מה שנעשה מתוכנו ועל ידינו. אין שום סיבה שישראל תפעל למען ועידה כזו, שיכולה להביא לנו רק צרות.

ש. אם כן, למה אין רה"מ מביא את הנושא לדיון ולהכרעה בממשלה, בקבי־נט?

רה"מ: משום שבממשלה ובקבינט של ממש־לת האחדות הלאומית, בנושא זה יתחלקו ה־דעות שווה בשווה ומה זה יועיל?

ועוד דבר: הרי כשהוקמה ממשלה זו, היינו מודעים לחילוקי דעות בשאלה זו, בינינו לבין המערך. לכן ניסחנו קווי יסוד לעבודת הממש־לה, שאין בהם זכר לוועידה בינלאומית. למה לסכנת מזה?

ש. אם כן, נוצר בעניין זה מעין „חלל ריק" לא בעד ולא נגד, ובינתיים רה"מ פועל ב„חלל ריק" זה — —

רה"מ: איזה „חלל ריק"? כשהוקמה הממש־לה דובר אז שנציע לחוסיין שיבוא למו"מ ישיר. אם יבוא, ישמיע את הצעותיו, הממשלה תדון בהן ברצינות ותתן את תשובתה. יכול להיות שאם זה היה קורה, היו מתגלים חילוקי דעות בינינו. יכול להיות שאז היינו צריכים ללכת לבחירות, אבל ללכת לבחירות בגלל פרו־צדורה שספק אם יבוא לעולם? אין בזה הגיון.

מה רוצה חוסיין?

ש. אבל חוסיין טוען שלא יוכל לבוא למו"מ ישיר אלא אם תהיה ועידה „מט־ריה בינלאומית"?

רה"מ: חוסיין גם טוען שמקובלת עליו הח־לטת פס, אז מה, אנחנו נקבל זאת? מה אתה חושב, חוסיין יציע לנו משהו שונה מהחלטת פס? הוא רק יקבל גיבוי להצעתו, ולפי החלטת פס, גיבוי בכל העולם, גם מארה"ב.

ש. מכאן שרה"מ אינו מודאג מהעשייה כביכול בנושא הוועידה?

רה"מ: האמת היא שאינני שקט. יש מצב לא בריא. ישראל אינה צריכה להיות פעילה למען העניין הזה. אני בטוח במאה אחוז, שאם ישראל לא תהיה פעילה, ועידה כזו לא תת־קיים.

ש. אבל עובדה היא שישנה פעילות ב־נושא זה?

רה"מ: זה בגלל פעילות ישראל.

ש. כן, אבל ישראל עלולה למצוא את עצמה בפני עובדה כמעט מוגמרת?

רה"מ: לכן אינני שקט. זה מצב לא בריא. בממשלה יש בזה שתי דעות, במקום דעה אחת. זו תוצאה של ההרכב המיוחד של ממשלת ה־אחדות.

ש. אדוני רה"מ, במערך טוענים שהליכוד מעוניין לעצור את תהליך השלום.

רה"מ: זה לא נכון. הרי סוף סוף הזיכרון של הציבור שלנו אינו כל כך קצר. מי הביא את השלום עם מצרים?

ש. אבל מכאן ולהבא — — —

רה"מ: מדוע „מכאן ולהבא"? אנחנו מעוני־נים להמשיך בתהליך של הסכם „קמפ דיי־ויד", שהופסק על ידי מצרים. אנחנו מעוני־נים להמשיך במו"מ על האוטונומיה.

ש. [illegible] לאמריקנים ולמצרים? מה?

רה"מ: בהחלט הוצע. אנחנו מעבירים הצ־עה זו מידי פעם על ידי האמריקאים. אבל המצרים אינם אוהבים שיזכירו להם את הסכם קמפ־דייוויד. זה אינו מחייב אותנו לוותר על הסכם שהם חתמו אתנו. ההסכם מחייב אותם כפי שהוא מחייב אותנו.

עשרים שנה לשחרור יו"ש

ש. אדוני רה"מ, בקרוב נציין יום שחרור ירושלים [illegible] יהודה ושומרון, [illegible] מלאת עשרים שנה לשחרור זה, אבל נשמעים גם קולות נגד „הכיבוש", נגד שליטה [illegible] ערבים, ומכנים „פתרון [illegible]", [illegible] היהודים [illegible].

רה"מ: ראשית, הראי נהוג יום שחרורה ו־איחודה של ירושלים, ב„יום ירושלים". אשר לשטחים, ישנם לצערנו, יהודים, שכל יום שאנו שוהים שם הוא אסון בעיניהם והיו רוצים להי־פטר מיהודה ושומרון. יש השוכחים את מה שהיה לפני „ששת הימים", ימים בהם לא פרח אביב השלום בארץ. יש ששכחו את הסכנות שארבו לנו בימים ההם, ואת הכדורים שנורו להם בחוצות ירושלים. ישיבתנו ביהודה ושומ־רון, היא עובדה שהולכת והופכת למציאות. שטחים אלה היו בשלטון ירדן רק תשע־עשרה שנה, ושנוי ה„זכות החזקה", זכות החזקה ה־יהודית שייך להם, והנה אנחנו כבר בשטחים אלה עשרים שנה.

(אחרי שתיקה של רגע) יחד עם זאת אנו מכירים בצורך למצוא הסדר עם הערבים, החיים תחת שלטוננו, ואינם מאושרים בזה. מקום כך הסכמנו בהסכמי קמפ־דייוויד להגיע לאיזהו הסדר, שיהיה מקובל גם עליהם, ובכיוון זה צריך להתקדם.

החינוך הדתי וסמכויות הרבנות

ש. בפגישה עם ראשי המפד"ל קראו לשיתוף פעולה בין המחנה הדתי לבין המחנה הלאומי. נראה שהפגישה בשטח מוביאות את ההיפך.

רה"מ: במה למשל?

ש. החינוך הדתי נפגע. [illegible] היה במדינה נפגעים. נציגי הליכוד אינם מסייעים, ובמקום [illegible] נציגי הליכוד מצטרפים למתנגדים.

רה"מ: בימים שהיתה ממשלה בראשות ה־ליכוד היה שיתוף פעולה הדוק מאוד עם המפ־לגות הדתיות, וכל מפעלי החינוך של היהדות הדתית נהנו מאוד. היום יש ממשלה משותפת, ויש לקחת זאת בחשבון. הדברים אינם תלויים בליכוד בלבד.

ש. [illegible]

רה"מ: אפשר לשים קץ למצב הזה, על ידי החלטה מתאימה בכנסת. לשם כך דרוש רק דבר אחד, שהמערך יתן לחבריו חופש הצ־בעה, ולא יצביעו במאורגן נגד התיקון המוצע ב„חוק השבות".

ש. גם בליכוד ישנם המתנגדים לתיקון.

רה"מ: בליכוד הרוב המכריע הוא בעד. צריך שהמערך יניח לחבריו שיש הצבעה חופ־שית. למה על זה אין צועקים? למה צועקים על כך שבליכוד יש שלושה, שגם הם אינם מצביעים בעד. היכן הפרופורציה?

ש. [illegible] „[illegible]", [illegible] — — —

רה"מ: זה באמת לא יתכן. זו מכת הפ־קרות.

ש. היכן החוק?

רה"מ: זה עניין של חוק בענייני חקיקה. יש כיום רוב הכובל את ידינו.

ש. והרי קיים „חוק [illegible]"?

רה"מ: [illegible] היועץ המשפטי פועל לפי החוק.

ש. [illegible]

רה"מ: הממשלה אינה יושבת מן הצד. הממ־שלה פועלת נגד זה, בשיתוף עם התנועה הציו־נית, עם הארגונים היהודיים, פועלת למען החינוך היהודי בגולה. הממשלה אין בכוחה לקיים מוסדות חינוך יהודיים בכל תפוצות ה־גולה, הלוואי ויכולנו. בעיקר אנו מקיימים את יסודות החינוך היהודי בארץ.

ש. האם הממשלה נותנת את דעתה ל־אפשרות, [illegible]?

רה"מ: קיים חוק המופע בעניין זה, [illegible] החוק פועלים נגד כל מפיריו, ולא הבדל חוג ומפלגה.

ש. האם רה"מ תומך [illegible]?

רה"מ: אנחנו לא יכולים [illegible] בנייה, אנח־נו מונעים הריסת בתים [illegible] צריכים [illegible] וטרו־ריסטים.

ש. האם בממשלה כיום [illegible] ההתיישבות [illegible] בשטחים, [illegible]?

רה"מ: ההתיישבות היהודית ביהודה, שומ־רון וחבל עזה הולכת ומתרחבת זאת עובדה, ומספר האוכלוסין הוא הקובע. מספר התושבים היהודיים בשטחים גדל כיבנה לשנה. פה ושם יש אולי צורך לדאוג לפרנסה, אבל זאת אינה הבעייה הדחופה ביותר, אבל גם תורה יבוא.

נגד שינוי שיטת הבחירות

ש. האם רה"מ תומך בשינוי שיטת הב־חירות לכנסת?

רה"מ: אולי פה ושם צריך לבצע אילו שי־נויים, אבל עוד אין אנחנו בשלים לשינויים מרחיקי לכת.

ש. אבל הרי הליכוד תומך בהצעה ה־שינוי בשיטת הבחירות, שהועברה לוו־עדה בכנסת?

רה"מ: לא. בליכוד אין החלטה לתמוך בזה. עובדה, שזה בוטל, והתומכים חזרו בהם. אין הליכוד תומך בהצעת יעקובי.

ש. ומה לגבי העלאת אחוז החסימה?

רה"מ: אני מבין שהמפד"ל אינה מתנגדת לכך. בזה לא ננקוט עמדה בלי הסכמה שותפינו המפלגות הדתיות.

ממשלת האחדות הלאומית לא מיצתה את עצמה

ש. כיצד אתה מסכם שנתיים וחצי של ממשלת האחדות הלאומית, והאם רה"מ סבור, שהשלימה את תקופת כהונתה?

רה"מ: אני חושב שכהונתה של ממשלת ה־אחדות הלאומית צריכה להיחשב כהצלחה גדו־לה, ולו רק בגלל השינויים שהכניסה בכלכלה. עובדה היא ששיעור האינפלציה ירד, שישנה יציבות, שהאזרח כיום בוטח יותר בערך המט־בע. על ידי כך נפתחה הדרך לשיפורים נוספים, להשקעות ולצמיחה כלכלית. זו היתה מטרה עיקרית של ממשלת האחדות הלאומית.

ש. אם כן, אולי בזה כבר „מיצתה ה־ממשלה את עצמה"?

רה"מ: לא. עוד לא מיצתה את עצמה. עדיין יש לנו אינפלציה של עשרים אחוז, וגם זו גבוהה. אם, הס וחלילה, תבוא פריצה במערכת השכר, האינפלציה תחזור להדהירה. גם בהורדת האינפלציה לא די, חייבים לעבור לכלכלה של צמיחה. אנחנו יכולים לעשות זאת.

הסכנות המאיימות באיזור?

ש. לאחרונה מדברים על „הכנות מלחמ־תיות" נגדנו.

רה"מ: עסקנות. אין לזה יסוד. מי? סוריה? במצב הנוכחי אין כל חשש לקואליציה ערבית נגדנו. לא סוריה—מצרים, ולא קואליציה אח־רת. מצרים תלויה מאוד בארה"ב.

ש. ואין חשש לכפיית פתרון עלינו על ידי ארה"ב?

רה"מ: אין חשש כזה. מתי היה בארה"ב ממשל כה טוב לנו? הנה ביקר כאן קרטר, והוא הזכיר לנו איך היו הממשלים הקודמים, הרי זה שינוי עצום, [illegible] בין יום ללילה. אין על מה להתלונן, אולי רק על מה שאנחנו עושים לעצמנו.

ש. האין עמדת המערך בנושא השטחים מעודדת זאת?

רה"מ: למערך אין כיום אידיאולוגיה, ודאי לא עמדה מגובשת בעניין ארץ ישראל. פעם דיברו על „פשרה טריטוריאלית" אבל מה הם מציעים עכשיו? קולות של כל קולנים מה־מערך, קולות של כמה קולניים בלבד.

ש. מה הם היחסים בינך לבין פרס?

רה"מ: פרט לכך שיש בינינו חילוקי דעות, היחסים בינינו בסדר גמור. לא הוא ולא אני, לא אנשי ריב אנחנו.

ש. אדוני רה"מ, [illegible] „[illegible] של פסח", [illegible]?

רה"מ: כשהעם בישראל יסב לשולחן הסדר, יוכל לעשות זאת בהרגשה טובה, שאכן מדינת ישראל איתנה, חזקה ומכובדת [illegible] אנחנו מת־בססים יותר ומעמיקים שורשים באזור הזה. עובדה היא שבשנים האחרונות אין ישראל סובלת מסכנות בטחוניות חמורות, ואין מציקות עליה דאגות מיוחדות. מצבנו הבינלאומי בדרך כלל טוב. אם מישהו ישווה את המצב הזה לזה שבשנים הקודמות, יראה שמצבנו כיום, גם המדיני, גם הבטחוני וגם הכלכלי, טוב יותר מכפי שהיה אי־פעם בעבר. נכון, עוד יש חול־שות רבות, בעיקר [illegible] וליקויים שיש לתת עליהם את הדעת. יש לעשות יותר למען החינוך היהודי, הלאומי והמסורתי של הנוער. יש לעשות עוד הרבה למען [illegible] מאוד [illegible] האחרונה, אבל אף פעם לא הכל מושלם.

ולבסוף ברכה לכל ישראל לפסח שמח וכשר; הממשלה הזאת יכולה להגיע לזה.

ש. ורה"מ רואה אפשרות שהממשלה תשלים כהונתה?

רה"מ: אני חושב שכן. אם כיום מה לא יהיה הקדמת המועד של הבחירות, [illegible] הרי הממ־שלה תוכל לקיים תקופת כהונתה. אני חושב שאם לא כך יהיה, ייגרם נזק למשק המדינה, וללא כל הצדקה.

הקצנה ופתיחות

מאת זבולון המר

א

יש שסוגרים עצמם מפני תרבות המערב, בהבנתם כך את שנאמר: „אין לו לקב"ה אלא ד' אמות של הלכה". אלו מסתפקים בבקורת על התרבות המודרנית.

ויש שפתיחותם היא חד־סטרית: מקבלת מן המערב, וניזונה ממנו ללא יכולת לבקר אותו או ליצור עמו דו־שיח. מתבטלת בפני: „יש חכמה — בגויים".

בדרכם של הרב ריינס הרב קוק זצ"ל, והרב סולובייציק יבל"א, המנהי־גים האידיאולוגיים של הציונות הד־תית, דעתי היא שעל היהדות בתקופתנו — להתמודד עם תרבות המערב. וזאת כמובן ע"פ, ובעקבות הרמב"ם שעסק הרבה בהלכה ובמחשבה יהודית, ולא נמנע מהתמודד עם אריסטו ואפלטון — כשהוא מראה דוגמה ליכולת כוח־ההלכה, ואיש־ההלכה לקלוט, לאמץ, ולהתאים — מהיצירה העולמית.

אין לענות „אמן" אחר תרבות ה־מערב. אלא ליצור תרבות — יחודית הנותנת ליהודי כוח להסתכל בעולם, ולא רק כמושפע אלא גם כמשפיע. תפקידה של תורת־חיים. תורת ארץ־ישראל: שלא להסתגר ושלא להתבולל. פתיחות מבוקרת. מתוך כבוד־עצמי ותודעה עצמית. לדעת לקבל ולבקר. לעכל ולעצב ולתת. זהו בעיני כיוון ה־יחס הרצוי בין היהדות והמערב.

ב

ציונות־דתית נאמנה מאד למערכת הסמכותית של ההלכה. עם זאת רוצה היא בשיתוף יהודי באשר הוא — בגורלנו. זהו האתגר שעמו עלינו להת־מודד: נאמנות להלכה ולקדושת התו־רה עם בניין העם והארץ לא „כשני כתובים המכחישים זה את זה".

האתגר: איך לבנות עם בשותפות גורל (ובקיבוץ גלויות!) גם כשיש מרחק ופער בהבנה המשותפת לגבי היעוד והשליחות.

ג

יותר מאשר הקצנה, יש בתוכנו מח־לוקות אמיתיות לשם שמים בין תפ־סות שונות של התורה. יש מאבק מת־מיד בתוך כל מחנה ולאורה של כל השקפה למען יותר שלמות ויותר הג־שמה של העקרונות בהם מאמינים.

דרכי השילוב שלנו במירקם הכולל והמגוון של החברה הישראלית, דרכי ההתמודדות של היהדות עם העולם המודרני, דרכי ההגשמה של תחומי האחריות ללא תקדים הנתונים לנו היום במדינה היהודית — הם הם הראויים להתיחסות ולהכרעה.

עלינו להבהיר לא רק את המתח הטבעי הקיים בתוך הנאמנים להשקפה כלשהי — בין הגשמה מלאה לבין פש־רה וויתור, אלא גם לעזור לכולנו לר־אות נכוחה כיצד שאלות מסויימות הן שאלות השנויות במחלוקת עיונית — לשם שמים.

ד

הרמב"ם בהלכות דעות קובע שהקי־צוניות היא מידה שאינה נכונה ומגדיר זאת באומרו: „הדרך הישרה היא מידה בינונית שהיא רחוקה משתי הקצוות". הרב קוק זצ"ל ניסח זאת בדורנו: „אין לנו אפילו מידה אחת בעולם, שלא תהא הקיצוניות מזיקתה".

הצרה היא שבחברתנו כל־אחד לוקח עצמו כקנה־מידה לדרך המלך וממילא הסוטה ממנה, הוא לדעתו מקצין. מר־טל עלינו לברר לעצמנו: מהי באמת דרך־המלך (של הציונות־הדתית) ול־השתדל לחנך עליה את כלל הציבור.

במסכת תענית אומרת הגמרא: „עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, והוא יושב ביניהם (רבינו גרשום מפרש שם: באמצע!) וכל אחד ואחד מראה באצבעו ואומרים: זה אלוקינו". ואמר על כך החפץ־חיים: שתכונתו של מעגל, שכל נקודה שבו נמצאת במרחק שווה מהאמצע: כך הרבה דרכים יש בעבודת ד'. (כיום כל־אחד חושב שרק הוא בדרך עבודתו קרוב לקב"ה. אבל לעתיד לבוא יפקח הקב"ה את העינים, ויראו שכל הצדיקים כל־אחד מנקודת העמדה שלו נמצא במרחק שוה מהקב"ה — אבל) בתנאי שבאמת ובלב־תמים מבקשים ומתגעגעים אל הקב"ה, אזי כל הדרכים שוות וזהו לעתיד לבוא: המחול וה־צדיקים — שמכל הצדדים ההתקרבות שווה.

✶

אין בית מדרש בלא חידוש. אך עיקר מגמתנו אינה לברוא חדשות אל לס־לול דרכי אמת להמשכיותה, לקיומה, ולביסוסה של תורת ישראל בדורנו, ויהי־רצון שתשרה שכינה במעשי־ידינו.

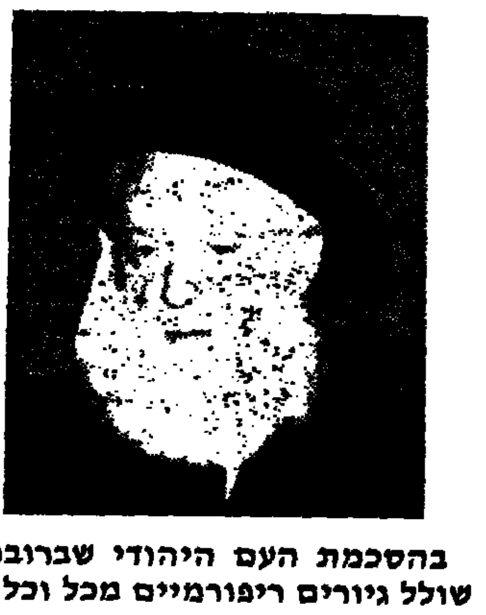
נראה עצמנו כמי שנכנסו לבית־המדרש ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים.

שידוד מערכותנו הרוחניות, והת־חדשותנו הרעיונית יבואו לנו מתוך לימוד ועיון ומתוך מיצוי נוקב של חי־לוקי דעות שנלווה לו כבוד הדדי.

הרב הראשי לישראל הגאון הרב אברהם שפירא בראיון מיוחד להצפה

החולשה של הציבור הדתי במישור הפוליטי פוגעת בדמותה הרוחנית של מדינת ישראל

למרות החולשה בקיום המצוות, יש צימאון גדול לדעת תורה ✶ לא מנענו מאשה לכהן בכנסת, לא התבטאנו נגד זה. במועצה דתית העניין הוא אחר בתכלית מדובר בפגיעה בצניעות. הדת היהודית היא נגד תערובת ולכן אם יש רב שאומר שאינו מוכן לשבת בחברת נשים, זכותו שלא להיבחר לעיריה, או לכנסת, שלא יילך לשם, מה שאין כן במועצה דתית וברבנות. זהו מקומו הטבעי של הרב ✶ אנחנו לא מתערבים במעשיהם של „הראבייס" בקהילותיהם, אבל כשהם „מגיירים" הם מכניסים גוי לעם היהודי כולו ולא רק לקהילותיהן ועל כן הם חייבים



בהסכמת העם היהודי שברובו שולל גיורים ריפורמיים מכל וכל ✶ החינוך הוא בעייתנו העיקרית.

נכון יש שיפורים גדולים בממ"ד ✶ האולפנות, ישיבות ב"ע ישיבות ההסדר קלטו נוער ובנו דמות של בני תורה יראי שמיים, אבל כאשר רואים את הצד השני, כמה בני נוער אינם מקבלים חינוך ראוי לשמו — אז הכאב הוא גדול ✶ אם יש מישהו שעוצר את הריפורמים מלהתפשט זוהי הרבנות הראשית ולכן כל המתנשאים כלפי המרא דאתרא הם כרודפי כלל ישראל ✶ מה בעצם טוענים הריפורמים כשם שיש רבנים שאינם מקבלים את מרותה של הרבנות הראשית, כך תפעל ליד הרבנות, גם קהילה של „ראבייס" ריפורמיים ✶

מאת שאול שיף

לשכתם של הרבנים הראשיים לישראל עמוסה מאדם, ביניהם גם כאלה „המחרימים" בדרשותיהם את „היכל שלמה". ערב פסח וה־מלאכה מרובה: הרבה שאלות והרבה בירורים על מוצרים המוחתמים „כשרים לפסח". מנהל הרבנות הראשית, הרב איתן אייזמן מנווט את סדרי העבודה. הכל נעשה ברוח טובה. בתוך הלחץ הזה מתפנה הרב הראשי לישראל הגר"א שפירא להתייעצות: כיצד ואיך להגיב על הריבית הגבוהה במשק, „על הנשך" שפוגע במושבים ובקיבוצים ומערער את יציבותם. בין הפגישות שאלנו את הקושיות שעל סדר היום. הרב הראשי ענה על כולן אך ביקש להדגיש במיוחד את החשיבות של אחדות ישראל, של לימוד התורה והחינוך לערכים.

החירות שנקנה לישראל בפסח — היתה מצד הדין, שלא להשתעבד לו. והנה כאמרתנו עבדות אצלנו מצד היצר: בהרחבות הפרצות כהובל השבת; הרפורמים מבואים כאן אזון קשבה ובתי ספר נסגרים בפני בני תורה ואפשר עוד להחזיר את העיירה...

איש לא הבטיח לנו מעולם, שכאשר נעלה לארץ־ישראל ייפסק יצר הרע, שתיפסק השחתת המידות. המאבק ביצר — זהו חלק מהאמונה היהודית, הבחירה החופשית בטוב או ח"ו ברע. אנחנו אומרים שהמקום הנורמאלי לעם היהודי הוא בארץ־ישראל, בארץ שלנו, וליהודי נורמאלי יש מאבקים ואין לירא מהם. למרות כל מה שציינת באלחך, יש למדינתנו צורה יהודית. נכון, יש פרצה בחומת השבת, נוח יותר לעבור על ל"ט מלאכות מאשר לקיים אותן, ובכל זאת השבת ניכרת כאן יותר מאשר בכל ריכוז יהודי אחר בעולם. היצר מחבל ויש להתמודד עמו, צריך להנחיל את החינוך היהודי ולהתחיל מגיל הרך. שורש כל הצרות בהיעדר הידיעה, ב„עם־ארצות". כל התקלות מקורן בחינוך קלוקל ובתחום הזה יש להטיל את מלוא כובד המשקל. לא הייתי כולל את הרפורמים בחבילת הצרות. אי־אפשר לומר שהעם נוטה אחר הרפורמים. ההיפך הוא הנכון. הרפורמים זה עניין פוליטי בלבד. (אין זה דומה למזורגל בשבת. יש ההולכים לבית הכנסת לפני המשחק, כדי להתפלל שקבוצתם תנצח...) פוליטיקאים שיש להם התנגדות נחרצת לדת. כל פרשת „מיהו־יהודי" התחילה אצל שר חילוני שונא דת. רוב העם אינו מקבל את „תורת" הרפורמים. זה פשוט קשר של מפלגות מסויימות עם גורמים אנטי־ציוניים בחו"ל ועם הגורם הרפורמי. כל מקרי הגיור הרפורמי הם בגדר של אפיזודה חולפת, שרוב העם ידחה אותה. רוב האומה אינו רוצה בזה.

ופסיקה בתי המשפט?

הבג"ץ לא אימץ את הגישה הרפורמית. בג"ץ לא קבע שסוזן מילר יהודיה. שאלה זו כלל לא עמדה בפניו. האשמה היא ביועצים משפטיים שהעלו את הרעיון להוסיף את המלה „נתגייר" בסעיף הלאום, ורק את זה דחה הבג"ץ. הבעייה בהא הידיעה זהו החינוך. גם כאשר לומדים יהדות אין לומדים זאת כערך וזהו „החידוש" של הדור האחרון.

עלינו להתמודד עם דור שלישי של עם־ארצות

לאורך כל השנים היינו יכולים לחיות יחד עם חילו־ניים, כי אנחנו ראינו בשבת, בלשון הקודש, ביהדות, ציווי אלוקי והם ראו בהן ערך לאומי. אבל היתה הכרה בערכים הללו. עכשיו אבד גם הערך הלאומי. עלינו להת־מודד עם דור שלישי של עמי־ארצות...

הגמרא אומרת תורה קניין אחד, ישראל קניין אחד, ארץ ישראל קניין אחד וכו'. מה זה קניין? ערכים. וערכים אלה היו פעם כולם שותפים, אבל היום יכול מפקח משרד החינוך לבזות את התנ"ך ולהציג אותו כאנשי־אנושי הוא ממשיך להיות מפקח... אז לאיזה תוצאות אתה מצפה. זה הרי מקור המשבר שלנו: המשבר בחינוך. ואף־על־פי־כן אני קובע, כי רוב הציבור מאמינים בני מאמינים וגם יהודי המזרח שעברו להם את אמונתם בכפייה, נשארו מאמינים ועלינו להשקיע את כל הכוחות בחינוך.

וכיצד מתמודדת הרבנות הראשית עם כל מה שהרב הראשי הזכיר?

יש דברים שייכים לנו ויש דברים השייכים לאלה שהכלים בידם. לנו אין הכלים להתמודד בשדה החינוך. היום כוח — זה כוח פוליטי. החולשה של הציבור הדתי במישור הפוליטי, משפיעה גם על החינוך ודמותה הרוח־נית של המדינה. כוחה של הרבנות בפה, בניסיון להשפיע, בהרבצת תורה, אבל אין בידם כח והכרעה, באין בידם כלים. בפוליטיקה אין אנו מעורבים ואין אנו מתערבים.

אנחנו צריכים לתגבר ברבנות ראשית את ההסברה הדתית. למרות החולשה בקיום המצוות, יש צימאון גדול לדעת ועלינו לספק אותו, לרוות אותו. הנה הוקם גוף „אל־עמי" להפצת יהדות. הפניות אליו רבות. פשוט לא ייאמן. הסיבה לכך ברורה: בתי הספר ריקנים מבחינה זו של הקניית יהדות וערכיה. הם אינם עונים אחר המאוויים האלמנטריים של הצורך היהודי. בתחום הזה של הסברה דתית נפעל ככל יכולתנו.

האין הרב הראשי סבור, ש„פרשת שקיראל" הרחיקה אי הרחיקה נשים רבות מלגלות עניין בתחום הדת?

אתה מדבר על אפיזודות. עצם העובדה, שבמשך כל הדורות ובדור הזה, אף אחד לא הרגיש בחסרונה של חברה במועצה דתית. לא מנענו מאשה לעבוד, או לכהן בכנסת. לא התבטאנו נגד זה. במועצה דתית העניין הוא אחר בתכלית. מדובר בפגיעה בצניעות. מה זה צניעות? זה עניין שברגש. יש שאינם רואים בזה פגם ויש רבנים המסרבים לשבת עם אשה.

הדת היהודית היא נגד תערובת ולכן אם יש רב שאומר, שאינו מוכן לשבת בחברת נשים זכותו שלא להיבחר לעיריה או לכנסת, שלא יילך לשם. מה שאין כן במועצה דתית וברבנות. זהו מקומו הטבעי. העולם היהודי לא יסבול אם בכנסת או בעיריה לא יישבו רבנים. במועצה דתית תמונת המצב שונה. שיתופה של אשה ימנע מסוג מסויים של אנשים לפעול במסגרת המועצה הדתית. ויש גם היבטים הלכתיים. אגב, על פי ההלכה אשה אינה פסולה לשחוט, אבל כיוון שנהגו שאשה אינה שוחטת, נהפך הדבר למנהג שאשה אינה שוחטת. מדוע הגברת הזאת אינה רוצה להיות שוחטת, גם זו פגיעה באשה?... כאמור, ישנם תחומים שהם שדה הפעולה של הרבנים, שהם מקומם הטבעי ועל כן, משום גדרי צני־עות, אין זה מקומה של האשה.

הרבנות הראשית אינה עוסקת בכשרות מקומית

נעבור לתחום אחר: הכשרות. נוצר רושם כי ההכשרים הפרטיים להתקיים אם את מקומה של הרבנות?

הרבנות הראשית, בדרך כלל, אינה עוסקת בכשרות מקומית. אנחנו לא בנויים לכך. זה אינו שייך לרבנות הראשית אלא לרבנות המקומית, לרב המקומי. ייבוא מחו"ל זה מענייננה של הרבנות הראשית ובזה אנחנו עוסקים באינטנסיביות. הנה עכשיו כשקרב הפסח ואנחנו עוסקים רק בעניינים שיש להם השלכות על כלל הציבור. לכשל, הפריזה שמוצרה שהתנהגת קצת מסויימת לבצית אי־אפשר לסמוך עליה. עלינו בהקים הנוצא בתהיפוך חסר־שחר, שאין כל השיג להיכרע. לסוגיה כזאת אנחנו נכנסים, כי זה ענין כללי ואין זה רק בעיניו של הרב המקומי.

אשר להכשרים הפרטיים — רבנות בגלל אינה יכולה לתת רק „הכשר למהדרין", אם הציבור כשר, אי־אפשר לאסור את זה ואי־אפשר לפסול את זה. המקפידים על „כשרות פרטית" הם מיעוט בציבור. כתברר, כי אין הבדלים ברמת ההכשרים, אלא שיזכם מפעלים הרוצים להגדיל את קהל הלקוחות שלהם והם נוטלים הכשרים מכולם.

האם הרב הציבור קיבל את עמדת הרבנות בעניין השמיטה?

יש בזה הרבה ברוות, הרבה סילוף. ומאז ומתמיד פירסמה הרבנות שעל אדם לקיים מצוות שמיטה, ועל החקלאי לשמוט את הקרקע. אולם, מכיוון שמצווה זו היא אחת הקשות לשמירה (חז"ל קראו לשומרי שביעית „גיבורי כח עושי דברו") חיפשנו תמיד פתרונות, בשביל אלה שאינם יכולים לעמוד בניסיון, שלפחות לא יעברו על ההלכה. אנחנו בהחלט תומכים בסידור לחקלאים שמשביתים אדמותיהם בשמיטה. משמיטה לשמיטה אכן מתרבים החקלאים שמקפידים לשמור על שמיטה כהלכתה. אבל רוב החקלאים התמו על שטרי מכירה. התנגדנו לקניית תוצרת חקלאית אצל גויים, כי בכך אנחנו מאפשרים לגוי להרחיב את מקום החקלאי בארץ ישראל וזה כבר קשור בעבודה ממש. מצדנו פרסמנו הזהות, לשומרי שמיטה ולכאלה שאינם שומרים.

גב החלטת הרבנות בענין השתלת לב שנויה במחלוקת —

אלה שאומרים אינם יודעים את המציאות. כולם מודים שכל עוד יש זיק חיים, נכמר, פעילות עצבאית של הגוף אסור לנגוע בו. בית חולים „הדסה" הוכיח לנו, כי קיימת מציאות של הפסקה מוחלטת של הפעילות העצבאית של הגוף והוא מוחזק רק על־ידי מכונות. ומדובר על מצב כזה מבדיקות של 12 שעות. הקביעה של הרבנות היתה, אם נתברר שאין חיים עצמאיים — אזי חיים שאינם עצמאיים אינם חיים. התנינו גם תנאי שבצוות לקביעת המוות לצורך ההשתלה, יהיה רופא תלמיד חכם. „הדסה" הסכימה לתנאי זה, משרד הבריאות טרם הגיב על החלטת הרבנות. מכאן, שבבחינת משרד הברי־אות עדיין ההחלטה אינה תקיפה.

הרפורמים סתם מזייפים את היהדות?

כלום הרב הראשי מחייב הידברות עם הרפורמים למציאת פתרון לחוק השבות?

זו בעייה שנופחה. אלמלא קשריהם הפוליטיים של הרפורמים כאן, הבעייה לא היתה כלל מתעוררת.

„יהודי רפורמי הוא הרי יהודי לכל דבר. המאבק הוא רק על הגירות של הראבייס הרפורמים. וכאן יש בעייה עקרונית מדרגה ראשונה. אנחנו אינם מתערבים במעשיהם של הראבייס בקהילותיהם. אבל, כשהם „מגיירים" הם מכניסים גוי לעם היהודי כולו, לא רק לקהילותיהם, ועל כן הם חייבים בהסכמת העם היהודי כולו, והמציאות היא שחלקים גדולים בעם, שוללים את הגיור הזה מכל וכל. בידוע הוא שרבנים נזהרים בכתיבת גט, שהגט יהיה כשר לכל הדעות, כי האשה הרי חייבת להיות פנויה לכל העולם. הוא־הדין בגיור הנוגע לכלל, מה שהרפורמים עושים, זהו צעד שאינו מוסרי. הם לא מחמי־רים ולא מקילים, הם סתם מזייפים את התורה והדת!

תוצאות הבחינות לדיינות עוררו סערה של ביקורת ציבורית, אולי יבהיר הרב הראשי עמדתו בעניין זה?

אולי תסביר לי אתה, על מה יצא הקצף? איך אפשר להכשיל במכוון? הבוחנים הם ארבעה דיינים מכובדים ביותר. הרב של ירושלים, חבר בית הדין הגדול ושני אבות־בתי־דין ותיקים. לא היה להם כלל שמות הנבחנים, הם לא חשודים היו שירצו להכשיל מישהו. נכון שה־בחינות היו קשות מאד, כי בעבר נשמעו טענות שה־בחינות על „אבן העזר" היו קלות מדי. למרות השאלות הקשות, כ־30 (!) איש עברו את הבחינות, וזה בערך תוספת למה שהיה בעבר. גם בעבר רק רבע או שליש עברו. ייתכן שהיו נבחנים שהתרגשו ובגלל זה נכשלו, אבל השכל הפשוט מתקשה להבין, איך אפשר לומר על דיינים כה חשובים שהכשילו במזיד? כל הבוחנים בעבר סיפרו, כי נבחנים שנכשלו חיפשו את האשם בבוחנים. נכון, בין הנכשלים גם תלמידי חכמים וקורה שגם כאלה נכשלים בגלל התרגשות או עצבנות. היו כאלה שנכשלו כמספר פעמים אבל בסוף עברו.

פורסם כאילו 98 אחוז מהמצליחים היו מ„מרכז"...

הפרסומים בעניין זה ממש חסרי שחר. שיהיה ברור זו עלילת־דם ממש.

בוחן בתורה שבעל־פה הושעה בגלל שפירסם את עמדת הרבנות הראשית בשאלת גיוס בנות לצה"ל. האמנם נהגו שלא כדין?

זהו מעשה שלא ייעשה. זוהי אחת השערוריות הגדולות שמתאנים לאורות, שמשתמש בזכותו להסביר עניינים שאינם נגד החוק, והוא מושעה מפני שמישהו אינו רוצה בזה. האם הוא עבר על התקשי"ר? כל הרבנים התבטאו בשאלה זו באותו סגנון. לא היה רב אחד שחייב גיוס בנות, הבוחן פרסם לקט מכל מיני עתונים, וגם של השמאל, להראות שהרבנים צדקו, אז לכן מותר לרדוף אותו? התקשרנו עם הפיקוח ומחינו על כך. לפגוע בפרנסתו של אדם בגלל שהשמיע דעה לגיטימית? זה מתאים למדינות אחרות, לא למדינת ישראל.

הבג"ץ פוגע בבתי הדין הרבניים

ניכרת מאבק בין הרבנות הראשית לבין בתי המשפט הגלויים והבג"ץ, מה עמדת הרבנות הראשית לעשות בעניין זה?

על־פי החוק הסמכויות מקבילות, ולכן יש לפעמים „תחרות" מצד בתי המשפט. הבעייה העיקרית היא שה־בג"ץ מנצל כחו לפגוע בבתי הדין. אנחנו אינו יכולים להתערב בזה, כי זה שייך לתחום התחיקה של הכנסת. אבל, אם בג"ץ יפסוק שגוי הוא יהודי, הרבנות לא תוכל לעמוד מנגד. תיק סוזן מילר לא היה המקרה.

הדיין שמבקשים להעמידו לדין?

האמת חייבת להיאמר, כי לא היינו מרוצים מפעולות פרטיזניות. כאילו שדיין אחד יכול לשנות משהו.. יש צד לדיינים וישנה רבנות ראשית. אנחנו לא נכנסנו לסוגיה זו, מאחר, שהבג"ץ כאמור לא קבע לגבי עצם מעשה הגיור.

החינוך הדתי הציוני נמצא קשות בגלל הקיצוצים בתקציב ונוצר הרושם כי במשרד החינוך ישנה מגמה להחליש. מדוע לא נשמע קולם של הרבנים לסיכול המגמה הזאת?

החינוך הוא בעייתנו העיקרית. נכון, יש שיפורים גדולים בממ"ד; האולפנות, ישיבות בנ"ע, „ישיבות הסדר" קלטו נוער ובנו דמות של בני תורה יראי־שמים. הממ"ד יצר טיפוס בריא, שאיש יפנה את פני הדור. אבל, כאשר אני רואה את הצד השני, כמה בני נוער אינם מקבלים חינוך ראוי — אז הכאב הוא גדול. אנחנו רואים עצמנו צד, רק עד כמה שמוכנים לשמוע לנו. בחו"ל היו אומרים, ששני סוגי אנשים אינם מכבדים את כוחם: הרב והשוטר. היום, כאן, אנחנו יודעים את כוחנו.. אם יש כח דתי הוא מתרכז בכנסת הרבה מסמכויות הרבנים בעבר הרחוק, עבר לשדה הפרלמנטרי. עם כל זאת, אנחנו מאד ערים. למשל, על ההכרזה האומללה בעניין החזרה בתשובה של שר החינוך ומנכ"ל משרדו, לא עברנו לסדר היום. נפגשנו והם התנצלו.

אנחנו מאד מעודדים רבנים להופיע בציבור ולהשפיע מכל הניתן על הנוער.

שעות רבות מוקדשות לכשרות

נחזור לרגע לנושא הכשרות. פתאום זה שהרבנות מבטיחה שברשתות הגדולות יימכרו גם מוצרים שאינם כשרים. הרי הציבור נכשל מחוסר ידיעה?

אנחנו מקדישים שעות רבות ביום לנושא הכשרות. בכשרות אנשים עומדים לפעמים בנסיונות גדולים של בצע. הפיתוי גדול מאד. אנחנו מנסים לתת שיניים לחוק נגד הונאה בכשרות. משרד הדתות הבטיח לנו עזרה בתגבורת המנגנון העוסק בפיקוח. הרבנות משתדלת לפעול מתוך שכנוע והסבר והסכם. הזמנתי את כל ראשי הרשתות הגדולות למוח, ממש בימים אלה, כדי להסביר להם את גודל האחריות שנוטלים על עצמם, כלפי הציבור המבקש לשמור על כשרות.

כעת אנו מטפלים עם האחראים ב„תנובה" להסרת כמה מכשולים במפעל הגבינות, בתל־יוסף. יש שם בעייה של חילול־שבת. הסברנו להם שהדבר הזה אינו יכול להימשך אבל לא להסתפק רק בדיבורים, והזמנו גם את נציגי „צמת" וגם את נציגי המכון הטכנולוגי לפתרון בעיות ההלכה, כדי לסייע בידי „תנובה". אנחנו מאמינים שהבעיות בתל־יוסף ייפתרו. יש עוד הרבה מה לעשות בתחום הכשרות ועיקרו פקחות ואוזנינו כרויות לכל המתרחש בתחום הרגיש הזה.

התונים מקרויים קיצוניים מוצגים לשבב העברה, כי הרבנות הראשית „משועבדת" לרשויות הממשלתיות ו־ניתנת להשפעה...

עוד לא היה חופש כזה למרא דאתרא, כמו שיש היום במדינה. שוכחים כי הרב בחו"ל היה בדרך כלל תלוי בפרנסים ואם פרץ סכסוך בינו לבינם, הם היו מעכבים את המשכורת. היום איש אינו יכול לומר לרב מה לעשות ואיש אינו יכול לעכב את משכורתו. אם הוא אינו פועל בתחום הכשרות, בתחומי היהדות, זה רק בגלל שהוא עצלן או שאין לו עוז־רוח.

הרבנות בחו"ל מעולם לא היתה דמוקרטית. בעתון של „בעלז" מסופר, שפעם רצו שהעבד של הרבי מבעלז יכהן כרבה של אפטא. לאחר בירור הסתבר להסידים שרוב הבוחרים את הרב בקהילה אינם דתיים והמינוי היה כרוך בשמד. אלה המערערים על מעמד הרבנות כאן, שוכחים כי המצב הזה לא היה רק באפטא אלא ברוב המכריע של הקהילות. ואילו בישראל, לשבחה ייאמר, כי רוב חברי הגוף הבוחר הם דתיים שומרי מצוות. אז ממי הרבנות חוששת ממי הרבנים חוששים?

המושג של מרא דאתרא מוגדר בשולחן ערוך. היו רבנים גדולים בתורה שעלו בידיעתם על המרא דאתרא, אבל הם נמנעו מלפסוק בגלל מעמדו של המרא דאתרא.

מעשה בפשטידה בווילנה

ידוע הסיפור על הפשטידה שנתעורר חשש לגביה, ושאלו בו־זמנית את הרב של וילנא ואת הגר"א. הרב הכשיר הגר"א פסל. כשהביאו זאת לידיעת הרב, המרא דאתרא אמר: תודיעו להגר"א, כי אני מזמין אותו לבוא אלי ולאכול את הפשטידה, כי כך פסקתי! לא עבר זמן רב והגאון מווילנה אכן הופיע לבית הרב. כאשר נכנסו לחדר, שם הסבו לאכול, את הפשטידה, נפל נר מחלב על הפשטידה והיא נפסלה למאכל. אמר המרא דאתרא: מן השמים עיכבו בעדי, מן השמים אסרו, אחרת הייתי מצווה על הגאון לאכול והוא היה אוכל..

כל אלה המתנשאים, המזלזלים בנציגי הציבור, בנבחרי הציבור, קרי הרבנים, יביאו לחורבן הרבנות, לחורבן מעמד הרבנות, להרס הדת במדינה, וכשאני אומר רבנות איני מתכוון דווקא לרבנות הראשית. אם יש מישהו שעוצר את הרפורמים מלהתפשט זוהי הרבנות הראשית ולכן כל המתנשאים כלפי המרא דאתרא הם כרודפי כלל ישראל.

מה בעצם טוענים הרפורמים? כשם שיש רבנות ראשית וליידה מצויים רבנים שאינם מקבלים את מרותה, כך תפעל ליד הרבנות גם קהילות הראבייס הרפורמים. גם אנחנו זכאים..

סכנת הרפורמים מדירה ממש שינה מעיני וסכנה זו עלולה ח"ו לגבור עם התנשאות והזלזול כלפי הרבנות הראשית.

ומהי „דרשתו" של הרב לחג?

קודם כל ללמוד תורה. התורה הראשונה שניתנה — ניתנה לפני חג הפסח: „החודש הזה לכם ראש חודשים.."

אחר כך בסדר עדיפויות אחדות האומה. האחדות היא ערך דתי, וחייבים להחזיק בו. איך אמר הלל הזקן: אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. על־ידי אהבת הבריות ניתן לקרבן לתורה. צריך להשקיע הרבה ולעשות הרבה לקירוב לבבות והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם..

רוסיה: שערי הגאולה טרם נפתחו

מאת יעקב אדלשטיין

הדיונים המתנהלים בימים אלה בדרכים שו־נות, עם נציגים מברית המועצות, על חידוש יח־סים, ועל השתתפות בוועידה בינלאומית, נת־קלים באבן נגף ברורה. ברית המועצות חוששת שקשירת יחסים עם ישראל, תפגע ברקמת יח־סיה עם המדינות הערביות הקיצוניות, ובראשן סוריה, לוב, אלג'יריה. משום כך, מעוניינת ברית המועצות, בוועידה בינלאומית כדי שחי־דוש היחסים עם ישראל, יתפרש כחלק מהסכ־מים בין ישראל לבין מדינות ערב, בהכרעתה של ועידה בינלאומית.

מאותו טעם עצמו מעוניינות מדינות ערביות בוועידה בינלאומית. כדי שכל מו"מ, יתפרש לא כהכרה בישרא־אל, אלא כחלק מהתפתחות כלל עולמית. בדרך זו יקל עליהן, להגיע להסכם. אבל למדינות ערב יש כבודן ניכוק נוסף. הן יודעות שרק בלחץ מעצמות אפשר יהיה להכריח את ישראל, להחזיר להם שטחים ולהקים מדינה פלשתינאית.

לשם הבנת הרקע הנוכחי, מן הראוי לחזור מהדי־אל שנות הקמת המדינה ולמסכת היחסים שנרקמה עם ברית המועצות. מדינה זו רדפה את הציונות, הכניסה את הציונים בבתי סוהר או הגלתה אותם למרחקי סיביר. אולם מדיניות פנים זו לא הפריעה לברית המועצות, לתמוך בהקמת המדינה הציונית, באשר נוכחה לדעת שהדבר ישרת את האינטרסים שלה. התמי־כה של ברית המועצות בהקמת מדינת ישראל, היתה חלק מנסיונותיה להוציא את בריטניה מן המזרח התיכון, שבידה היתה השפעה דומיננטית על מדינות האיזור. המאבק של היישוב נגד בריטניה, תאם את המדיניות הסובייטית, מטרתה היתה להוציא את בריטניה כמעצ־מה מכרעת באיזור, ועל ידי כך להעביר את האיזור גם להשפעה סובייטית. ברגע שהאינטרסים שלה שירתו מטרה זו היא לא הסתפקה בתמיכה מילולית, אלא הס־כימה גם לייצור נשק מצ'כיה לישוב שנאבק על נפשו. זה היה חלק ממהלך מדיני של תמיכה במחתרות נגד השפעה אימפריאליסטית. מדינות ערב היו אז תחת השפעה בריטית מובהקת. במצרים חנה צבא בריטי על הסואץ. בירדן שלט הלגיון שמפקדו היה בריטי, וכן בעיראק. לסובייטים לא היתה השפעה באיזור, וגירושה של בריטניה היה אינטרס סובייטי ברור. בריה"מ ראתה במאבקו של הישוב נגד בריטניה מאבק נגד האימפרי־אליזם. זה לא הפריע לברית המועצות, באותם ימים, לדכא בארצה פנימה את התרבות היהודית, משום הה־פרידה בין מדיניות הפנים לבין מדיניות החוץ.

הזכרת דברים אלה באה ללמד את אותם אנשים בתוכנו שרוצים לקשור את ההסכמה לוועידה בינלאו־מית, בהשתתפות רוסיה, עם הסכמתה לעליית יהודים לישראל. אלה הם שני קווים נפרדים במדיניות הסובייטית מאז ומתמיד.

השינוי שחל בשנות החמישים

בשנות החמישים חל שינוי במדיניות הסובייטית. שינוי זה בא בעקבות השינויים במדינות ערב, כאשר ההשפעה הבריטית או הצרפתית גוועת, ומדינות ערב יכלו לנהל מדיניות חוץ עצמאית. מהפיכת הקצינים במצרים ועלייתו של נאצר לשלטון סימלה את המהפך הזה. בראותה את השינוי בעולם הערבי הבינה ברית המועצות, כי נפתחו בפניה אפשרויות גדולות של השפעה במדינות ערב שהשתחררו מהשפעה הבריטית. כך החלו להתהדק קשרים בין מצרים של נאצר לבין ברית המועצות, כחלק מהסיוע הסובייטי לכוחות הח־דשים בעולם הערבי, להאבק בהשפעה הבריטית. קשרים הדוקים התהדקו בין ברית המועצות לבין סוריה ועיראק. במשך הזמן הפכו מצרים וסוריה לבסיסי השפעה סוב־ייטים. ברית המועצות הפכה לספקית הנשק החדיש של שתי מדינות עימות אלה נגד ישראל. ובצעד שב־עבר תמכה בהקמת מדינת ישראל, התייצבה עתה נגדה, לצד מדינות ערב הקיצוניות.

מלחמת ששת הימים והריסת הצבא המצרי בסיני, המצויד בנשק סובייטי חייב אותה לתגובה, שכן זה היה צעד שפגע בהשפעה הסובייטית בעולם הערבי. הועברו איומים באמצעות ארה"ב, לעצור את המתקפה על גדות הסואץ. כך קרה גם במלחמת יום הכיפורים. אחרי הפגיעה בסוריה עם כיבוש רמת הגולן הגיעה ברית המועצות לשיא ההזדהות עם העולם הערבי. מלחמת יום הכיפורים והסכמי קמפ דייוויד הביאו לירי־דת ההשפעה הסובייטית במצרים, המדינה הערבית הגדולה ביותר. סוריה נשארה היחידה שבה יש לרוסים בסיס.

המחשבה המדינית במוסקבה אמינה בכל אותן שנים, שאין מקום להתקרבות מחודשת לישראל, שכן הדבר יסכן את הבסיס של ההשפעה הסובייטית. בריה"מ הזדהתה עם אש"ף ועם הדרישה להקמת מדינה פלשתי־נאית והפכה להיות התומכת המרכזית באש"ף בזירה הבינלאומית עד כדי אימון אנשי אש"ף לפעולות טרור במסגרת צבאית סובייטית ואספקת נשק.

למרות שנשתנו התנאים בזירה הערבית, לא שינתה ברית המועצות את מדיניותה במזרח התיכון, ואת כיבום שאינה רואה אפשרות אחרת. הדוגמא על ארה"ב המקיימת יחסים עם מדינות ערב, גם עם מדינת ישראל, לא התאימה לה. ההתחרות הבינמעצמתית על השפעה באיזור, מצאה את ברית המועצות בעמדה קיצונית פרו ערבית, ולא בעמדה גמישה מתוך הנוהה שזו הדרך היחידה להשפעה באיזור ובעולם הערבי.

ברית־המועצות שאפה להיות חלק מתיווך בינמע־צמתי באיזור. היא ניסתה זאת בוועידת ז'נווה, לאחר מלחמת יום הכיפורים. אבל העדר יחסים עם ישראל היה לה לרועץ. שר החוץ האמריקאני דאז הנרי קיסינג'ר ניצל זאת, כדי לנהל מסע דילוגים בין ישראל למצרים וסוריה. הוא השיג הסכם וקבע את ועידת ז'נווה רק לצרכי טקס בלבד. כך נוצר מצב שהעדר יחסים עם ישראל, פגע בהשפעתה שלה באיזור.

הקו הקיצוני שלא שונה...

קו קיצוני זה לא שונה במשך כל השנים. האם עכשיו הגיע הזמן לשנותו?

תהליך בדיקת מדיניות במוסקבה, אינו כה קל, כמו במערב. ניכר שיש הרהור בכיוון הצורך בבדיקה מחודשת של המדיניות אך בשטח הדבר אינו התבטא. נערכו פגישות בין שר החוץ הסובייטי אנדרי גרומיקו לבין שרי חוץ מישראל. שוחחו ודנו, אבל כל זה לא הביא לשינוי כל שהוא במדיניות הסובייטית. רוסיה דבקה בדרישה שיש להחזיר את השטחים הערבים, לאפ־שר הקמת מדינה פלשתינאית כחלק ממהלך השלום. במדינה פלשתינאית מקווה ברית המועצות למצוא בסיס חדש של השפעה. זוהי סיבת התמיכה בהקמת מדינה כזו, כשם שזו היתה הסיבה שתמכה בהקמת מדינת ישראל. מותר לומר כי ברית המועצות ראתה בדאגה את הפיכת ישראל למדינה מערבית מובהקת, המקבלת את תמיכתה העיקרית מארה"ב. צריך לבוא צעד דרסטי, כדי לשנות את הקו המדיני של ברית המועצות. השינוי יבוא לא כתוצאה מפגישות ברומא או בניו־יורק, אלא כתוצאה מהערכה חדשה של אינט־רסים. צריכה להיות סיבה של ממש לשינוי המדיניות. ועידה בינלאומית, אינה סיבה מספיקה לכך.

אשר ליציאת יהודים מברית המועצות, נראה שאין קשר בין שתי הבעיות. בראשית הקמת המדינה כאשר היו יחסים מכובדים בין ירושלים למוסקווה, לא נרתע סטאלין מלהוציא להורג את הסופרים היהודיים בברית המועצות ולכלות את שארית התרבות היהודית. רכבות עמדו מוכנות בתחנות רכבת בערים הגדולות למבצע זה. סטאלין זמם להגלות מיליוני יהודים לסביר, ורק מותו של הרודן סיכל את הגירוש. קבלת הפנים לגולדה מאיר בבית הכנסת במוסקבה, שהלהיבה יהודים, הקפי־צה את הק.ג.ב. למסע טיהור אכזרי בין יהודים. הגירת יהודים מרוסיה, תתחולל תוך שינוי במדיניות הפנים הסובייטית, או תוך הסכם פשרה עם ארה"ב. אין לכך קשר עם ועידה בינלאומית בהשתתפות ברית המועצות. אלה הם שני קווי מדיניות נפרדים בברית המועצות. כך זה היה תמיד. שערי היציאה ליהודים נפתחו בתקו־פה שלא היו לה יחסים עם ישראל. אם יפתחו שערי היציאה אפשר יהיה לכתוב הגדה חדשה של יציאת היהודים מרוסיה ובה פרקים של שנות השעבוד תחת המשטר הקומוניסטי, ולפני כן תחת המשטר הצארוסטי, כשהמשטר הסובייטי היה מן האכזרים ביותר, בביעור ושריפת התרבות היהודית, הדתית והחילונית. הוא שפך את חמתו על הסופרים שהשתמשו בשפת אידיש, לכתוב שירי הלל לסטאלין. עם זאת יש לראות תזוזה היס־טורית בעצם ההסכמה מצד ברית המועצות לשוחח עם נציגי ארגונים יהודים לדון ביציאת יהודים מתחומיה ובשיפור היחס אליהם. זהו מהפך במדיניות הפנים הרוסית שטענה כל השנים, כי היהודים הם אזרחים שווי זכויות ואינם זקוקים לדואגים מן החוץ. ליברלי־זציה במדיניות הפנים, תביא לקו חדש ליברלי לגבי היחס ליהודים. טרם ברור אם עידן גורבצ'וב מבשר תקופה חדשה. יש סימנים לשינויים, להפשרה בקשיחות המשטר, כלפי כלל האזרחים, אבל זהו תהליך איטי מאד. היחס ליהודים, לא יהיה יוצא מן הכלל. אלא כחלק מתהליך הפשרה הכללי, אם יבוא.

هكذا من الأصل

חג הפסח – ראש השנה לעולם המטפיסי / מאת הרב שלמה גורן

דילמה קשה תמוהה ביותר, מהווה ההתייחסות המנוגדת של ההלכה לקביעת זמן בריאת העולם והאדם בתקופות השנה. בבעיה זו נחלקו אבות העולם, ר' אליעזר ור' יהושע, ובה תלויים גופי פרשיות רבות בתורה וזמן גאולתם העתידה של ישראל. כמו ששנינו במס' ראש השנה י' ב': ר"א אומר בתשרי נברא העולם. בתשרי נולדו אבות, בתשרי מתו אבות, בניסן נגאלו, בתשרי עתידין ליגאל. ר' יהושע אומר בניסן נברא העולם. בניסן נולדו אבות, בניסן מתו אבות, בניסן נגאלו, ובניסן עתידין ליגאל.

במחלוקת גדולה זו תלויה קביעת סדר התקופות של השנה וכל חשבון המולדות של הירח, והיא מהווה אבן פינה לבניין הלוח היהודי. כמו שפירש ר' זירא את המשנה בריש מס' ר"ה: באחד בתשרי ר"ה לשנים שהכוונה לתקופה ור"א היא דאמר בתשרי נברא העולם. ופירש רש"י שם: לומר שמ־בין לבריתין הילוכן של תקופת החמה ומולדות הלבנה בתשרי. והוסיפו שם בתוס' בד"ה „לתקופות" מונין מולד הלבנה התקופה כאחד בתשרי. ור' יהושע מונה מניסן. ויש נפקותא מרובה בדבר במה שקודם בניין של זה למניין של זה חצי שנה וכו'.

חילוקי דעות בנוגע לזמני בראשית אלו שבין ר"א ור' יהושע, חלים גם על זמני המבול הנזכרים בתורה. כמו ששנינו בסדר עולם רבא פ"ד ובמס' ראש השנה י"א ב', שם נחלקו ר"א ור' יהושע בפירוש הכתוב, בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בשבעה עשר יום לחודש, ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וארובות השמים נפתחו" (בראשית ז' י"א). ר' יהושע אומר אותו היום י"ז באייר היה, יום שמזל כימה שוקע ביום ומעיינות מתמעטין וכו'. ר"א אומר אותו היום י"ז במרחשון היה שמזל כימה עולה ביום ומעיינות מתגברים. לדעת רש"י תלוי במחלוקת זו גם בניין שנות הדורות. במתי מתחילין למנות שנות עולם ושני הדורות, בניסן או בתשרי.

באופן מקביל למחלוקת זו שבין ר"א ור' יהושע ביחס לזמן בריאת העולם ותחילת שנת המבול מצינו בברייתא במס' ר"ה י"ב א' שנחלקו חכמי ישראל עם חכמי אומות העולם. שם שנינו: ת"ר חכמי ישראל מונין למבול כר"א ולתקופה כר' יהושע. חכמי אומות העולם מונין אף למבול כר' יהושע.

המחלוקת בין חכמי ישראל לחכמי אומות העולם

מכאן אנו למדים שחכמי אומות העולם עקביים בשיטתם, שלצורך מניין קביעת התחלת סדרי השנה האסטרונומית, ולמניין שנות הדורות ושנות המבול, חודש ניסן הוא הקובע. כי לדעתם האביב הוא המפריד בין השנים, וקובע את כל סדרי השנים בעולם. אבל חכמי ישראל אוחזין בכביכול את החבל בשני הראשים. כמו שפירש שם רש"י, חכמי ישראל מונין שנות נח ובריאת עולם, ושנות הדורות, כר' אליעזר, ומונין מתשרי תחילת השנים. י"א משום שסוברים בתשרי נברא העולם, אלא והשרי ר"ה לשנים ובניסן נברא העולם. וכמו שאמרו: ולתקופה כר' יהושע, כלומר כשמונין תקופת החמה והלבנה מונין מניסן, לומר, שמניסן נברא. ותחילת ליל רביעי ששמשה חמה בניסן. לפיכך אין תקופת ניסן נופלת אלא בד' רביעי היום וכו'. וכן מולדות הלבנה מונין מולד ניסן ראשון בליל רביעי בתשע שעות ותרמ"ב חלקים, עכ"ל רש"י.

אולם דברי רש"י תמוהים מסוגיא אחרת במס' ר"ה כ"ז א', ומנוסח סדר זכרונות לר"ה. כמו שמצינו שם בגמרא: א"ר שמואל בר יצחק כמאן מצלינן האידנא זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון? כמאן? כר"א דאמר בתשרי נברא העולם. הרי שאנו נוקטים למעשה את שיטת ר"א שבתשרי נברא העולם, ולא רק לענין מניין השנים מונין מתשרי, בניגוד לפירושו של רש"י הנ"ל.

והנה מהירושלמי יש להוכיח כי סדר מלכיות זכרונות ושופרות אינו של אנשי כנסת הגדולה כשאר ברכות ותפילות, כמו שמצינו במס' ברכות ל"ג א': א"ל רב שמן בר אבא לר' יוחנן מכדי אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות. וכן משתמע מהרמב"ם בפ"א מהלכות תפילה הלכות ד'—ז'. אלא סדר מלכיות זכרונות ושופרות תיקן רב, כמו שמצינו בירושלמי ר"ה פ"א הי"ג: כילתיה דבר אמרה כולם בזכרונין בריה. וגזר דינו של. אתר. מהן. כתחתם בר"ה. דתני בתקיעתא דרב: זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב, ועל המדינות בו יאמר וכו'. כשמע שזהו הנוסח של רב ולא של אנשי כנסת הגדולה. ברור איפוא שרב סובר כר"א שבתשרי נברא העולם. ואנו הנוהגים לפי נוסח התפילה של רב משום שפוסקים כמותו וכר"א שבתשרי נברא העולם.

ראש השנה — יום ההולדת של האדם הראשון

כן מצינו כפורש בירושלמי במס' עבודה זרה פ"א הלכה ב', המוכיח מדבריו של רב לגבי התנהגות אדם הראשון בזמן בריאת העולם, ומסדר זכרונות של רב כנ"ל שבר"ה נברא העולם. שכן אמרו שם בירושלמי: רב אמר קלנדס אדם הראשון התקינו. כיון שראה הלילה מתארך, אמר אוי לי שמא זהו שכתוב „אך חושך ישופני" (תהלים קל"ט). כיון שראה היום מתארך אמר קלנדס קלון דיאו, שפירושו ביונית „יום טוב". וממשיך הירושלמי ואומר, דאיתא כמאן דאמר בתשרי נברא העולם. כלומר מאמר זה הולך לפי השיטה שבתשרי נברא העולם. ברם כמאן דאמר בניסן נברא העולם יודע היה סדרו של עולם מתחילת בריאתו. והירושלמי ממשיך: א"ר יוסי בי רב בון מאן סבר בראש השנה נברא העולם? רב. דתני בתקיעתא דבי רב זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון וכו', הוי בראש השנה נברא העולם ע"כ. נמצינו למדים שרב הולך לשיטתו הסובר כר"א. לכן תיקן בסדר התקיעות של ר"ה זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, המוכיח שבר"ה נברא העולם. גם תפילת היום הרת עולם היא לפי שיטת ר"א שבתשרי נברא העולם.

יתר על כן, כל עיקרו של קביעת התורה את האחד בתשרי כחג וכיום הדין, הוא משום שבאחד בתשרי נברא אדם הראשון, דהיינו ביום הששי למעשה בראשית. כמו שמצינו במדרש רבה בפרשת אמור פכ"ט על הפסוק „בחודש השביעי באחד לחודש" (ויקרא כג, כד): תני בשם ר' אליעזר בכ"ה באלול נברא העולם ואתיא דרב כהדא דתני ר' אליעזר דתנינן בתקיעתא דרב זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון. נמצאת אתה אומר ביום ר"ה בשעה ראשונה עלה במחשבה (לברוא את אדם הראשון). בשניה נתייעץ עם מלאכי השרת. השלישית כנס עפרו. בד' רקמו בה' עשאו גולם. בו' נפח בו נשמה. בז' הכניסו לגן עדן, בח' נצטוה. בט' עבר. בי' נידון. בי"א יצא בדימוס. אמר הקב"ה לאדם זה סימן לבניך. כשם שעמדת לפני בדין היום הזה ויצאת בדימוס כן עתידין בניך לעמוד לפני בדין ביום הזה ויוצאין לפני בדימוס. אי מתי בחודש השביעי באחד לחודש.

גם בפסיקתא דרב כהנא פסקא כ"ג — בחודש השביעי מובאים דברי ר' אליעזר הסובר בתשרי נברא העולם. ההכוונה לכ"ה באלול, או לבריאתו של אדם ראשון שהוא גמר בריאת העולם. וכן מצינו שם בפסיקתא: תני ר' אליעזר בחמישה ועשרים באלול נברא העולם. ואתיא כדרב. דתניא בתקיעתא דרב זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון. זה היום תחלת מעשיך. בזה יום היה בריית עולם ואנו עושין אותו זכרון לאותו יום... נמצאת אתה אומר בראש השנה נברא אדם הראשון היא כיצד בשעה ראשונה עלה במחשבה וכו' (כמו בויקרא רבה הנ"ל).

הר"ן בפירושו לרי"ף במס' ר"ה על המשנה בארבעה פרקים העולם נידון כתב: יש לשאול למה אדם נידון בר"ה יותר מבשאר ימים. ותירץ, דבר זה למדנו מדגרסינן בפסיקתא בשם ר' אליעזר וכו'. ומסיק שם הר"ן ולפי זה הא דתניא בגמ' דר"א אומר בתשרי נברא העולם על גמר ברייתו קא אמרינן. האדם הראשון שבו נגמר העולם נברא ביום ששי דהיינו באחד בתשרי.

מה שיש ללמוד מדברי המדרשים הללו הוא, שכל עיקרו של ר"ה שנקבע כיום דין לכל באי עולם, מבוסס על כך שבאותו יום נברא אדם הראשון, ובאותו יום חטא לפני הקב"ה ויצא מלפני בדימוס, דהיינו בגזר דין של חסד. לכן נקבע האחד בתשרי כיום דין וכחג לדורות. וזהו כר"א הסובר בתשרי נברא העולם.

הסתירה בתורה בין מעמדו של חודש ניסן למעמדו של חודש תשרי

לפי זה בהחריפה מאד הסתירה במיצומו של ר"ה באחד בתשרי כיום דין וכיום הולדתו של אדם הראשון, לקביעת חודש ניסן כראש חודשים ראשון לחדשי השנה. הרי תשרי נתקדש תחילה בעולם, בו נברא אדם הראשון. ואין להשיב ולומר שניסן הוא החודש הראשון במניין החודשים. אבל שנות העולם ושנות הדורות מתשרי אני מונין. שא"כ למה מונין תקופת החמה ומולדות הלבנה מניסן כשמו שמניסן נברא כמו שכתב רש"י במס' ר"ה הנ"ל. הרי לפי ר"א שאנו נוהגים כמותו בתשרי נברא העולם.

וכבר תמהו על סתירה חמורה זו בתוס' בר"ה כ"ז א' בשאלה: כיון דקיימא לן כר' יהושע כמו שאמור שם „לתקופה כר' יהושע". איך אנו אומרים מוסף של ר"ה „זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון" ותירץ רבנו תם שם שאין פוסקים כר' שמואל בר יצחק הנ"ל בבבלי ר"ה, הלומד מזה היום תחילת מעשיך וכו' שבתשרי נברא העולם. אלא פוסקים כרב עינא הסובר שזה היום תחילת מעשיך אין בו כדי להוכיח שבו ביום נברא העולם. אלא כוונת הדברים שהיום התחילת מעשה דין שהר העולם נידון בו להתקיים או לאו.

דברי ר"ת אלו עומדים בסתירה לסוגיית הירושלמי במס' ע"ז ולדברי המדרש רבה והפסיקתא גם יחד. כי שם מפורש שרב תיקן את הנוסח „זה היום תחילת מעשיך" משום שסובר כר"א שבתשרי נברא העולם. כמו שאמר שם רב: „קלנדס אדם הראשון התקינו". וברור שכל דברי המדרש והפסיקתא הנ"ל הנותנים יסוד לר"ה משום שבו נברא אדם הראשון, אינם הולכים את פירושו של ר"ת בדעת רב עינא.

לבסוף מעירים שני בעלי התוס' את הסתירה בדברי ר"א. הקליר, שיסד בתפילת גשם של שמיני עצרת כר"א שאמר בתשרי נברא העולם. ואילו בפיוט של פסח יסד כר' יהושע. ומשיב על כך ר"ת דאלו ואלו דברי אלוקים חיים. ויש לומר שבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן. ודכוותה אשכחן בפרק עושין פסין (עירובין י"ח א'), לעניין אדם הראשון שעלה במחשבה לבראו שנים ולבסוף לא נברא אלא אחד, עכ"ל התוס'.

הבחנה כרונולוגית בין בריאת עולם המחשבה לבריאת העולם הפיסי

פתרון זה של ר"ת מעורר לכאורה תמיהה גדולה. יוצא מכבו שאנו חוגגים את ר"ה באי בתשרי, והוא נקבע כיום דין לכל באי עולם, על יסוד המחשבה של הקב"ה לברוא את העולם ואת האדם בתשרי, וההקופות והמולדות שאנו מונין מניסן, משום שהביצוע נדחה להחדש ניסן. תירוץ זה לכאורה קשה להולמו. כי למה שנות הדורות וכל הימים הנוראים נקבעו עפ"י המחשבה בלבד. הלוח שלנו. הן התקופות לפי שנות החמה, והן החודשים שנקבעים לפי מולד הירח, הולך אחר הביצוע שהיה בניסן. הבחנה כזו בין המחשבה העליונה לבין הביצוע בזמן בריאת העולם, אנו מוצאים גם ברש"י בתחילת בראשית, על הכתוב „בראשית ברא אלוקים", ולא נאמר ברא ה'. בתחילה עלה במחשבתו לבראותו במידת הדין. וראה שאין העולם מתקיים והקדים מידת רחמים ושתפה למידת הדין. היינו דכתיב „ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים". גם במדרש בראשית רבה פ"א ד' ישנה הבחנה זו בין מה שנברא למעשה לבין מה שעלה במחשבה להבראות. שכן מצינו שם: ששה דברים קדמו לבריאת העולם. יש מהן שנבראו ויש מהן שעלו במחשבה להבראות. התורה וכסא הכבוד נבראו. האבות וישראל ובית המקדש ושמו של משיח עלו במחשבה להבראות.

הבחנה זו בין עולם המחשבה לבין העולם הנברא הואמה ומוסברת עפ"י תורת הצורות של אפלטון, המבחינה בין תורת האידיאות, שם הכל קבוע, אחיד בלתי משתנה ובלתי מתכלה ואין בו ריבוי, לבין העולם המוחשי, שם הכל זורם, משתנה ומתכלה וכולו ריבוי. הקיום של העולם המוחשי, מותנה בשיתוף, או ב„לקיחת חלק" של הדברים המוחשים בעולם הצורות, או בעולם האידיאות העליון. כך ששני העולמות, עולם האידיאות והעולם החומרי, מתקיימים בעת ובעונה אחת. הדברים בעולם הצורות הם דגמים קבועים ובלתי משתנים של העולם החומרי הזורם משתנה ומתכלה.

אפלטון בדיאלוג „פידון" מציג את ההבחנה הזו כשאלת השאלות, שהתשובה עליה קובעת את היחס בין העולם הרוחני לעולם החומרי. או לפי הטרמינולוגיה של אפלטון, בין עולם של המושכלות לעולם של המוחשות. אריסטו בספר מטפיסיקה מסביר את שיטתו של אפלטון, שחשב שההגדרה אין לה עניין במוחשים אלא בדברים ממין אחר, והטעם הוא שאי אפשר שתהיה הגדרה כללית על איזה שהוא מן המוחשים, כי משתנים הם בלי הרף. את הדברים האחרים הללו קרא בשם „צורות" (אידיאות). וחשב שהמוחשים כולם נקראים על פיהן. ובתוקף היחס מה שהם נתונים בו אליהן, כי המוחשים נמצאים בתוקף מה שהם לוקחים חלק ב„צורות", שהן בעלות אותו שם" (מטפיסיקה ספר א', פ"ו).

גם שיטתו של רבנו תם הנ"ל מביאה אותנו להבחין בין עולם המחשבה, הוא עולם האידיאות העליון, המונהג לפי מערכת חוקים על־טבעיים ומוגדרת כהנהגה נסית, או הנהגה לפי מידת הרחמים, לבין העולם הטבעי הזורם ומשתנה ומונהג לפי מערכת חוקי הטבע הכלליים, ואשר שולטת בהם מידת הדין ללא פשרות או ויתורים. כפי שכתוב בספר „ראשית חכמה" לר' אליהו די וידאש, תלמידו של ר' משה קורדובירו (רמ"ק של"ס), לאמור „הטבע עולה כמנין אלהי"ם". וכן כתב בספר „תולדות יעקב יוסף" לר' יעקב יוסף הכהן מפולנאה תלמיד של הבעש"ט על הכתוב „אראנו בישע אלקים" (תהלים נ' כ"ג), רוצה לומר כי אלוהים בגימטריא הטבע (ראה ספר „קול הנבואה" פמ"ח לנזיר הרב הגה"צ ר' דוד כהן זצ"ל). זיקה גימטראית זו בין אלקים לטבע, מסבירה את דברי רש"י הנ"ל, למה בכל שבעת ימי בראשית. מבראשית ברא עד סוף ויכולו. לא נזכר שם הויה כי אם אלקים, משום שבששת ימי בראשית נברא הטבע העולה כמניין אלהי"ם.

כל נס מטרתו לערער את היציבות של הטבע

לפי ההבחנה ההלכתית הפילוסופית הקבלית בין העולם המטפיסי לעולם הפיסי, אפשר להסיר את הסתירה בין חודש ניסן כראשון לחדשי השנה, ואשר כל חשבון המולדות מתחילים בו, לבין חודש תשרי, לו אנו מייחסים בריאת העולם. כאמור בתקיעתא דבי רב „זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון" אולם בניגוד לדברי ר"ת, שכתב שיש לומר דבתשרי עלה במחשבה לברוא העולם ולא נברא עד ניסן, יש לקבוע ההיפך שבחודש ניסן נברא עולם המחשבה המטפיסי כי הוא רצוף בנסים, באותות ובמופתים, ואשר על כן הוא נקרא „ניסן" על שם הנסים שאירעו בו, והוא מסמל את המערכת העל־טבעית או האנטי־טבעית בעולם. והסיבה לכך, משום שבו נברא עולם המחשבה או עולם האידיאות, שהוא העולם העל־טבעי. כי כל נס מטרתו לערער את היציבות של חוקי הטבע, ולהוכיח שאין לו קיום עצמאי ויציב, אלא כשם שבטבע הכל זורם, משתנה ומתבלה, נולד ומת, צומח ונרקב, כך החוקים של הטבע אינם שליטים בעולם. מעליהם קיים עולם רוחני יציב המפוגן במחשבה של הבורא, הוא השליט גם על עולם הטבע מקיים ומנהה אותו. עולם האידיאות העליון הזה, או עולם המחשבה, כפי הגדרת חכמינו ז"ל, שונה במהותו בתכונו בזמן ובדרך יצירתו מן העולם הטבעי. כמה שלדידן בחודש ניסן נברא עולם המחשבה, או עולם האידיאות שהוא אנטי־טבעי המתנהג במידת החסד. ובחודש תשרי נברא העולם הטבעי הפועל לפי חוקי הטבע הכלליים שהם מפעלים את מידת הדין.

בניסן נברא עולם האידיאות האנטי־טבעי והיציב ובתשרי העולם הטבעי הזורם

לאור האמור מתיישב ומתפרש היטב הניגוד בין הלכה ובפיוטים של ר' אליעזר הקליר הנ"ל ובלוח השנתי שלנו, בין ניסן לתשרי כמו שאמרו במס' ר"ה חכמי ישראל מונין למבול כר"א ולתקופה כר' יהושע. שבכל הנוגע לעולם הטבעי ראש השנה שלו הוא האחד בתשרי, אבל עולם המחשבה הוא עולם האידיאות ראש השנה הוא הראשון בניסן. משום שהחודש ניסן מייצג את המערכת הנסית האנטי־טבעית בעולם. וזהי הסיבה שבניסן נגאלו ישראל ובניסן עתידין להיגאל. משום שבהחודש זה הונע ויפעלו הכוחות הנסיים המטפיסיים שמנהגים לפי מידת החסד.

הבחנה זו כוהה יפה לגבי הפשרה שעשו חכמי ישראל בין שיטת ר"א לשיטת ר' יהושע, משום שהם קבעו את ההבחנה בין העולם הפיסי לעולם המטפיסי. אבל ר' אליעזר ור' יהושע בעצמם לא עשו הבחנה זו ולא הפרידו בין שני העולמות, א"א לדעת ר"א עולם המטפיסי ועולם הפיסי שניהם נבראו בתשרי. כי ר"א מצמיד גם את הגאולה העתידה לחודש תשרי, כמו שאמר בניסן נגאלו ובתשרי עתידין ליגאל. ולדעת ר' יהושע שניהם נבראו בניסן. והחכמי ישראל שבאו אחריהם, ביניהם רב, שתיקנו את סדר מלכיות זכרונות ושופרות של ר"ה, הם אשר העלו את הפשרה בין שתי השיטות בין ר"א לר' יהושע. עפ"י הבחנה זו מצאו פתרון גם לסתירה כביכול שבתורה בין חודש ניסן המופיע כהחודש הראשון, ראשון לחדשי השנה, לבין תשרי שנקבע כיום הדין לכל באי עולם, כהכתוב „תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו כי חוק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב" (תהלים פ"א), המכוון לאחד בתשרי. כמו שדרשוהו חז"ל איזהו חג שהחודש מתכסה בו? הוי אומר זה ראש השנה. ולמה? משום שהוא יום בריאתו של אדם הראשון.

חשבון המולדת, קידוש החודש ועיבור השנה מתחיל מניסן משום שכל דבר שבקדושה הוא על־טבעי

חשבון מולדות הלבנה, קידוש החודש ועיבור השנה קשורים בתורה ובלוח היהודי לחודש ניסן. כי אין מעברין אלא חודש אדר משום שהוא סוף שנת החודשים, ולא תשרי. ולכאורה תמוה הדבר, כי הרי בתשרי נתלו המאורות, הכוללים את החמה, הלבנה וכל כוכבי אור. ככתוב במעשה בראשית הטבעי שהיה בתשרי, „ויעש אלוקים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה ואת הכוכבים" (בראשית א' ט"ז).

התשובה לכך היא, כי כל יצירה שנועדה לקדושה אין חלקה בבריאה הטבעית של העולם. כי הקדושה יונקת כוחה מן העולם העליון, הוא עולם המחשבה. וראש חודש אינו מתקדש רק בעולם הפיסי אלא בעולם העליון. כמו שאנו למדים מן הברכה המיוחדת, שהיו נוהגים לברך בעת קידוש החודש, כפי שאנו מוצאים אותה במס' סופרים פי"ט הי"ט, „מקודש החודש מקודש בראש חדש. מקודש בזמנו מקודש בעיבורו מקודש בתורה מקודש בהלכה, מקודש בעליונים, מקודש בתחתונים. מקודש באר"י מקודש בציון מקודש בירושלים מקודש בכל מקומות ישראל' וכו'. וכן שנינו במס' ר"ה כ"ד, ראש בי"ד אמר מקודש וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש. ר"א בר' צדוק אומר אם לא נראה בזמנו אין מקדשים אותו שכבר קידשוהו שמים. הרי שקדושת החודש יסודה בשמים. לכן נקבע חודש ניסן ראש להחדשים ולרגלים, משום שהוא ראש השנה לעולם העליון, הוא עולם המחשבה או עולם האידיאות המטפיסי.

לעתיד לבוא יתחדש ראש חודש, יתעלה יותר ויקבל מעמד של רגל וחג. כמו ששנינו בפסיקתא רבתי פיסקא דשבת וראש חודש, „למדנו שראשי חדשים שקולין כמועדות, שנאמר „וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם" (במדבר י' י'). וכן נאמר שם: אמר להם הקב"ה בני בעולם הזה כמה פעמים הייתם עולים לרגל לא שלושה פעמים בשנה? כשיגיע הקץ אין אתם עולים שלש פעמים בשנה, אלא כל חודש וחודש ובכל שבת. כמה שנאמר „והיה מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה'" (ישעיהו ס"ו כ"ג).

על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו שהוציאנו ממצרים ועשה בהם שפטים ועשה באלהיהם והרג בכוריהם ונתן לנו את ממונם וקרע לנו את הים והעבירנו בתוכו בחרבה ושקע צרינו בתוכו וספק צרכנו במדבר ארבעים שנה והאכילנו את המן ונתן לנו את השבת וקרבנו לפני הר סיני ונתן לנו את התורה והכניסנו לארץ ישראל ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עונותינו.
רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור
וככה תאכלו אתו ... ומקלכם בידכם ... פסח הוא לה'

דף מהגדה שצוירה בהמבורג, גרמניה בשנת תקכ"ח (1768). כתב וצייר חיים בן משה ג"ש (גליקשטאט ?). מאוסף מוזיאון ישראל

היהדות והתרבות החילונית / מאת א. הראל־פיש

בספר חשוב שיצא בראשונה בשנת 1979, בשם „צו הכפירה"[1]) עומד הסוציולוג האמריקאני פיטר ברגר על ההבדל העיקרי בין יחסו לדת של האדם המודרני לבין זה של האדם הטרום־מודרני. הדת כאמונה או כמוסד היתה עד לעידן החדש כעין נתון מחייב, נורמה. האדם נולד בתוכה והמשיך בה. לא כן המצב היום. עברנו לעולם שבו הכל פתוח. אתמול היה זה גורלו של אדם לקבל אמונות ואורח חיים מסויימים: היום זה עניין של בחירה.

הוא נותן דוגמה ממה שקורה ביהדות. אי אפשר לומר על יהודי מהעיירה של מזרח־אירופה לפני האמנציפציה שהוא בחר להיות יהודי. יהדותו היתה נתונה, יסוד מובן מאליו של קיומו, במלה אחת — גורלו. היום החסיד מוויליאמסבורג שבניו־יורק מקבל את עול המצוות באותה מידה של דבקות כמו קודמיו בעיירה של מזרח אירופה (אולי אפילו במידה יותר גדולה של דבקות). אבל אין זה גורלו, זה עניין של בחירה. הראיה, כדי לשנות את אורח חייו עליו רק לעבור את הכביש ולקחת את ה„סאבוויי" למקום אחר ולמעשה לעולם אחר. זהו נתון אפשרי.

בין אם רוצים בכך בין אם לא, אנו חיים בכעין סופרמרקט של סגנונות חיים רבים ומגוונים שהסגנון היהודי־אורטודוקסי הוא רק אחד מהם. מכאן שחיינו הרוחניים מאופיינים על ידי חוסר־ודאות לעומת חיי אבותינו. קבלת סגנון מסויים היא כאמור תוצאה של בחירה, ויש להוסיף שאין מנוס מבחירה. הוא כעין צו. הן הכופר והן המאמין חי לפי הסגנון והעקרונות שבחר. כל האופציות פתוחות לפניו והוא מתבקש לבחור. אין קונסנסוס שעליו יוכל להשען. זהו, כמובן, מצד אחד מצב קשה הגורם לאי־יציבות בחיי הרוח. אבל מצד אחר, אם הכל פתוח, אז גם הדרך לאמונה פתוחה הרבה יותר מכפי שהיתה מקודם. וברגר מסכם ואומר שמצב זה של „בחירת חובה", יכול ליהפך ממכשול לפני האמונה וההגות הדתית לאמצעי עזר (עמ' 33). גם לקבל נורמות דתיות או לפחות להתייחס בחיוב לסגנון ולסמלים דתיים הוא עניין של בחירה. האדם החילוני אינו מתבקש אלא לעבור את הכביש ולמצוא את מבוקשו.

פרופסור אליעזר שביד בספרו „היהדות והתרבות החילונית" (הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשמ"א) אינו מזכיר את פיטר ברגר אבל מעניין שהוא מגיע למסקנה דומה לגבי האפשרות של פתיחות הדדית בין האדם החילוני לבין הדתי בימינו. אפשר „לחזור ולשקול את ההכרעה הרצונית הראשונה, וכאשר שוקלים את ההכרעה זו כיאות, עומדים מול האפשרות האחרת כאפשרות אקטואלית" (עמ' 236). אין דבר העומד לפני הרצון והבחירה. גם האמונה היא במידה גדולה עניין של בחירה חופשית, תוצאה של רצון — הרצון לנטוש דרך שנבחלה ולנטות דרך אחרת שתיתן תוכן עשיר יותר לחיי הציבור והפרט כאחד.

אפרטהייד רוחני

שביד תפס את הבעיה העיקרית שבחיינו התרבותיים בארץ הזאת — היא האפרטהייד הרוחני, ההפרדה האיומה בין המחנה המכונה חילוני לבין זה המכונה דתי. הוא קובע שאין להשלים עם מצב זה לאורך ימים שכן הוא אוכל כל חלקה טובה, מחליש ומצוות, ואפילו מאיים על עתידנו כישות לאומית בעלת כוח עמידה וליכוד תרבותי ראוי לשמו.

הסכנה לגבי המחנה הדתי היא סכנה של אטימות והסתגרות, ואילו על המחנה החילוני רובצת סכנה של הרס עצמי בגלל האובדן של זהות תרבותית והסטורית של ממש.

פרופסור שביד מנתח את המשבר הפוקד את האדם החילוני תוך מבט אחורה בהגותם של ראשי המשכילים של המאה האחרונה. בשירה ובפרוזה של ח"נ ביאליק הוא מבחין בגלות הכפולה של היהודי המודרני שהפנים את ערכי האמנציפציה של המאה ה־19. הגלות הראשונה היא בגלל תנאי הנכר שבו הוא חי, תחושת הזרות התרבותית והלאומית. אבל בנוסף לזה הוא סובל מגלות מהעבר היהודי ומתוכני העבר הזה. ביאליק עומד על סף בית המדרש אבל אינו יכול להזדהות עמו וגם אינו יכול לנוטשו. זהו מצב טראגי. הוא אינו יכול להשיב לעצמו את התמימות התמימות של העולם האבוד. טראגיות זו באה לביטוי חזק אחר כך בחייו ובהגותו של פרנץ רוזנצוייג. רוזנצוייג מחפש ומוצא את זירת הקדושה, ואף מאמץ לעצמו מידה גדולה של חיי תורה ומצוות. אבל הוא אינו משתחרר מבחוץ. כמו רבים מבני דורו יש לו נפש קרועה, ואפילו התחייבות מסויימת לנוסחאות נוצריות.

ראויה לשבח במיוחד הביקורת על מרדכי קפלן, מייסד התנועה ה„רקונסטרוקציוניסטית" (רפורמה מרוחקת לכת ביהדות האמריקנית). שביד עורך ביקורת על „התיאולוגיה הנאטורליסטית" שלו. קפלן נשען על מה שנדמה לו כבסיס מוצק של אמונה באדם כיצור טבעי. האלוקים אינו בחינת „אישיות" אלא כוח מכוחות הטבע (עמ' 148). כאילו המדע בכלל ומדעי הטבע בפרט „המריכו" את האמונה באל בורא עולם ונותן התורה (152). שביד קובע שהמדוגמה של קפלן אין בכוחו להעריך את האמונה באל בורא, משגיח ומצווה, העומד מעל ומחוץ לעולם הטבעי. מצד אחר אין בכוח האמונה הדתית להעריך ולבטל את התחייה החילונית. גילוי האדם כיצור עצמאי בעל כוחות יצירה משלו — פרי האמונה ההומאניסטית שהתפתחה באירופה מאז הרנסנס והגיעה לשיאה במאה ה־19 וה־20.

השגות וספקות

בפרק האחרון קורא שביד לדו־קיום בין המחנות, תוך פתיחות הדדית השלמה, אבל גם נכונות לשאת במתח הבלתי־נמנע השורר בין הדרישות הדתיות מצד אחד לבין אלו של הציבור החילוני מצד האחר. אף צד אינו נדרש להיכנע, להתקפל. היהודי הדתי אינו מתבקש לפרוק את העול, והיהודי החילוני אינו חייב „לחזור בתשובה" במובן המקובל של שביד. הצד השווה שבהם הוא הצד ההומאניסטי.

ברוח זו הוא מציע כמה פתרונות, במיוחד בשדה החינוך. לדעתו, רצוי לבטל או למתן את ההפרדה שבין שתי מערכות חינוך בלתי מתפשרות העובדות זו כנגד זו. בעניני משפט, הוא מציע קבלת נורמות בתוך המדינה המבוססת על המשפט העברי. ובכלל הוא מציע העמקה האופי היהודי של הפרהסיה, תוך קבלת סמלים דתיים וכיבוד ערכי מסורת, חגים ומועדים וכו'. לעומת זאת הוא קורא לוויתור מצד הממסד הדתי בעניין מעמד האשה, גיוס תלמידי ישיבה, והכרה בקבוצות דתיות לא־אורתודוקסיות. שביד אינו משלה את עצמו שהתיקונים האלה הם בהשג יד. הוא רק מציע רעיונות שאולי כדאי להביא אותם בחשבון. יחד עם רעיונות אחרים. העיקר בספר שלפנינו אינו הפתרון אלא ליבון השאלה בפרספקטיבות הסטוריות ופילוסופיות.

עם כל החיוב שיש באיזה הבנה הרצינית של שביד, קריאת הספר מעוררת בי כקורא דתי שאינו לערכים ולהלכי רוח הומאניסטיים, כמה ספקות והשגות. קודם כל התפיסה בה תופס המחבר את החיים הפנימיים של היהודי המאמין, לוקה בחסר. היהודי המאמין מודע בכל דרכיו לנוכחות האל, בחינת „קרבת אלוקים לי טוב". אצל שביד המדובר על פי רוב ב„אל של הפילוסופים" — אל מופשט, בחינת רעיון או ספירה. הוא „הנעלם שבהויה" (82), „הספירה שמעבר לאדם ולעולם" (238), או „סמכות על־אנושית" (64). אין הן נוסחאות המבטאות את הריחוק שבין האדם והאל. הביטוי „סמכות על־אנושית" מופיע אגב עיון בעבודתו של ביאליק. אבל ספק אם כך נתפס האל על ידי ח"נ ביאליק. הוא היה אצלו בפירוש „אבינו מלכנו" תוך הדגשה מיוחדת על „אבינו". המדובר ביחס אינטימי של אבהות. כאן הטראגיות והחש הבדידות הבאות לביטוי בשיריו. חוש זה בא בגלל אבדן האב, ואלמנות האם. כאן גם מפתח לשירי היתמות של ביאליק. כאהוב אבדן האב האישי שלו נרמז אבדן ה„אבא" האחר שהוא לא פחות אישי, לא פחות קרוב אליו. האל מבחינה זו אינו נתון פילוסופי. הוא אינו בשמים אלא קרוב אלינו מאוד בחיינו היום־יומיים. זאת היא החוויה יסוד של היהודי המאמין מהמקרא ועד היום הזה.

בסופו של דבר, כדובר ב„צבוונות אהבה" כדברי הנביא הושע, כדובר בכוח התפילה, שכן היהודי המתפלל נכנס לדו־שיח שאינו פחות אינטימי כזה שבין אב לבנו ובין אדם לאשתו. המימד הזה של אהבה אינו נפקד לגמרי מדיונו של שביד: הוא נזכר אגב עיון במשנתו של פ' רוזנצוייג, ובחיבור אחר שלו („היהודי הבודד והיהדות") נותן שביד גם בשקל למבנה של המשפחה כמפתח ליחסים בין האדם למקום. אבל בחיבור שלפנינו המימד הזה חסר בדרך כלל ובמקום זה מושם הדגש על ההלכה, כאילו החיים הפנימיים של היהודי המאמין מעוצבים באופן בלעדי על ידי קטיגוריות של „הלכה". על ידי זה מצמצמים ומסתירים את ההוויה המרכזית של „שמחה של מצוה" וגם מתעלמים מהעובדה שגם ההלכה יסודה בדו־שיח — בחינת „הצנע לכת עם אלוקיך". הלא האהבה קודמת להלכה ובלעדיה ההלכה היא כמנגנון בלי תוכן. את זאת יודע היהודי המאמין המניח תפילין יום־יום והנזהר בשעת מעשה (תוך ציטוט מהנביא הושע) שהמדובר בכעין נישואים שהחתן נותן לכלה: „וארשתיך לי לעולם, וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים, וארשתיך לי באמונה, וידעת את ה'". אם נרצה להגיע להשלמה ולהבנה הדדית, אז יש להבין גם מימד זה של האמונה. ואולי כאן נדרשת התמיכות של היליד יותר מאשר ההגות של הפילוסוף.

נדמה לי גם שההגדרה של „חילוניות" אצל שביד עלולה להטעות. הוא נוטה לראות את היהדות כמנוגדת עקרונית למימד הארצי, לכל מאוויו של האדם כאדם. בדיון על רוזנצוייג הוא נותן להבין שהנטייה שלו לאומנות, להבעה אסתטית ולשירה, אלה הם סימנים של „הוכנים חילוני". היינו, של סטייה מהקטיגוריות של אמונה דתית (186). קשה לקבל את הקביעה שכאילו הקו המפריד בין חילוניות ודתיות משאיר בהכרח את כל הקשור ליצירה ספרותית ולשירה לצד של החילוניות. לא כך התחנכתי אני ולא כך התחנכו אבותי. האמת היא שלציבור המאמין הנאור ו„הנורמאלי" אין ויכוח עם ההומניזם במובן של ארציות, ביטויים של חופש והגשמה עצמית. הוויכוח הוא במפורש עם הנטייה לכך של החילוניים החדשים, עם „הדחף הפאוסטי" של החילוניות המודרנית כפי ששביד מגדיר אותו במקום אחר בספרו (191). וזה משהו אחר. היהדות המאמינה לא יכלה ואינה יכולה היום להשלים עם האדם הרואה את עצמו כאלוקים יודע טוב ורע! אין זה כתם הומניזם — זוהי עבודה של כפירה אקסטרית, של גאוה. קריאת תגר נגד עיקרי האמונה, וסימנה המובהק הוא מרד נגד האב. נוכח התמרדות כזאת הגיבו המנהיגים הרבניים בתקופת ההשכלה. נדמה לי שעקרונית, לא ההומאניזם בתור שכזה הפריע להם, ואף לא הציונות (הלא החתם סופר היה פרום־ציוני מובהק ודגל בחידוש הלשון העברית ואחרי כן מרבית הפעילים בתנועת חיבת ציון היו יראי שמים). האמת היא שהרבנים התקוממו בסוף נגד ה„קולטורה", היינו תכנית תרבותית שמטרתה היתה מרדנית, ביטוי למרד הבנים נגד האבות ונגד אמונת האבות. זהו שינוי ערכים ניטשיאני, מהפכה! ובמקום שמדובר במהפכה, קשה לראות כיצד ניתן לרפא את השבר שנוצר ושנמצא אתנו על ידי פשרות או קצת יותר הבנה הדדית. השבר הוא חמור מכפי שחשבנו.

מכל זה מתבקשת עוד מסקנה. ההליך של האדם הפאוסטיאני אינו מאורע השייך לתולדות עם ישראל בלבד; המדובר במחלה הנפוצה בקרב עמי המערב הנוצריים בכלל. (לפי תורתו של אוסוולד שפנגלר היא תופעה שמקורה בירופציה של ליתר). תופעה זו מגיעה לעם היהודי בימי האמנציפציה, אבל בסופו של החשבון היא מחלת הגויים, ריאקציה נגד הפרוטסטאנטיזם הקיצוני [2]). אפשר לומר כדברי הנביא שאת חוליים אנו נושאים ואת מכאוביהם סבלנו. אם זה נכון, משתמע מכאן לקח בשבה ולקח לא כל כך משמח. הבשורה הרעה — שהמשבר הוא עמוק וטראגי פי כמה מכפי שחשבנו, כי המדובר בתופעה כמעט אוניוורסאלית. ומשום כך כן הסתם אינה ניתנת לריפוי על ידינו תוך פתיחות הדדית וכמה ויתורים בעניני גיוס הבנות וויתור על גיור כהלכה. לא כאן שורש הבעיה.

אבל הבשורה הטובה היא שאולי בתחייתנו הכופלאה בארץ ישראל ניתנת לנו ההזדמנות לפתח גם תרופה בשביל העמים כולם ההולכים בחושך, עמים שאיבדו את הדרך, הסובלים גם הם בגלות ואפילו גלות כפולה, שכן משבר העיקר הוא בדיוק המשבר שלהם. כי הרי האדם הפאוסטיאני מצא את הדרך לירח ולא מצא את הדרך לאביו שבשמים. ומה שיותר חמור הוא גם אינו יודע למה שאבד לו ולהוכרת האבדה. נגע האיידס פוקד אותו והוא רואה בו רק בעיה רפואית, כאילו אין בו משמעות מוסרית! אין פה אצבע אלוקים מפני שאין עוד אלוקים. ואפילו אם יש אלוקים, אין לו אצבע!

כאן בארץ ישראל אנו חיים את משבר האמונה באינטנסיביות שאין כדוגמתה, וגם אנו קוצרים את פירות האמנציפציה המפירד שהלוותה לה באינטנסיביות שאין כדוגמתה. הפתח בין האמונה והתחיה לבין המהפכה החילונית פג במידה גדולה בארצות הנוצריות, תוך חילוניזציה של הדת עצמה, אבל אצלנו הפתח קיים. בעיית שבת קודש לכאורה, ברצינה היא אינה יורדת מסדר היום הלאומי. גם בשביל אלה המפגינים בעד ואלה המפגינים נגד השבת. גם בשביל אלה התובעים בתוקף ש„אל־על" יטוס בשבת, וגם בשביל אלה התובעים באותה מידה של נחרצות ש„אל־על" לא יטוס בשבת. אלו ואלו עדים שמשבר האמונה החילונית חי וקיים. יתירה מזה, הבעיה לא תרפא מאתנו עד שלא נמצא פתרונה. עד שהתחיה לא תגלה לנו פנים חדשות ועד שעם ישראל לא ישוב להיות עם ברית. ומאחר שהמשיכה כל כך קשה ויחד עם זה כל כך חיונית אפילו לקיומנו הפיזי, אין מנוס בסופו של חשבון ממציאת פתרון. ואם אין אנו מסוגלים למצוא את הפתרון, יבוא בעל הכרם בעצמו ויטפל בקוצים שבכרם.

1. Peter L. Berger, The Heretical Imperative.
2. ראה ספרו של כותב השורות האלה: A Remembered Future, פרקים 5, 6.

هكذا من الاصل

שאיפה לשלמות או הקצנה

מאת הרב יהושע צוקרמן

חובה מיוחדת מוטלת עלינו כתנועה וכיחידים, להתייחס בכובד ראש ובדאגה לנוכח גילויים שונים שליליים בנושא ההקצנה — אך לא תיתכן התייחסות נכונה ללא בירור מעמיק ויסודי במושגים אלו.

[illegible] הקיצוניות איננה נובעת רק מנימוקים חברתיים או היסטוריים, אלא, בראש ובראשונה, מתוך הדרכתה של התורה שבכתב ושבע"פ, ומתוך בירור יסודות האמונה היהודית.

כבר לימדנו הרמב"ם בהלכותיו, הל' דעות [illegible] את שלילת ההליכה אל הקצה — [illegible] רק [illegible] אך ברור מדברי הרמב"ם, שהאידיאל הוא בישרות ולא בקיצוניות. [illegible]

„[illegible] שאינם הולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם... [illegible] צדיקים וחסידים [illegible] עוד היו ישרים. [illegible] באהבה [illegible] הבריאה".

על כן, יש לראות את הקיצוניות, [illegible] ולא בישרות [illegible] את האדם [illegible].

מהי דרך האמצע?

וכאן יש להעמיד את השאלה היסודית — מהו [illegible] לעיתים נדמה כי דרך האמצע [illegible] בין שני קצוות, או חיפוש המכנה המשותף [illegible] בין הדעות או הבעיות השונות. [illegible]

באגרות לבנה שכתב מרן הראי"ה קוק זצ"ל, מתייחס [illegible]

אדרבה, אם ההליכה בשביל הזהב, מחויה בשבילינו [illegible] ואידיאל [illegible] אי־אפשר להגיע [illegible] „המסילה שבדרכי עבודת השם" לא [illegible] בדרכי ה' [illegible] בעיקר [illegible] הדרכים במציאות [illegible]

והרי האכוונה שבכתובה בתורה:

„כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה, לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו" (דברים י"א, כ"ב).

ההבנה הזאת מבוארת בדברי חז"ל, במדרש ספרי, עקב, ובמסכת סוטה דף י"ד:

„וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר 'כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא'? אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה. מה הוא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא רחום אף אתה היה רחום. מה הוא צדיק אף אתה היה צדיק, מה הוא חסיד אף אתה היה חסיד".

הדבקות בה' והליכה בדרכיו היא לה[illegible] את אופני ההתגלות רצונו יתברך בעולם, להיות שותפים לאופניים שלו, ולהמשיך את גילויים בעולם.

וכשם שמציאות ה' מהווה ומחיה אותנו, כך למציאות זאת דרכים שונות במימושה, וכללי ההשגחה, האמונה, החרבות והמוסר הם בעצם כללים של חיים לפי יסודות ההתגלות רצונו. והוא הבסיס להבנת דרך האמצע. כי יסודם של דרכי ה' בעולם — הוא הכוח האלקי האינסופי המחיה את כל פרטי ההוויה, את המציאות. והוא המכיל את כל פרטי ההוויה. אם כן, הוא המרכז, האמצע — שממנו נובעות כל ההתפשטויות.

ובכל כל כח שקיים במציאות קשור לכוח הזה. כי הרי האינסוף שייך לכל, וגילויו בעולמנו חל במרכזו דווקא — בחינת מרכז המעגל הרחוק במידה שווה מכל נקודה שעל ההיקף הסובב אותו. והוא חל על בריות קדושים בזה שתכונותיו והנהגותיו אף הן שייכות במידה שווה לכל ומסולקות כליל מכל גוזמה. ההליכה הקפדנית במידות הבורא ית' ובמצוותיו במגודת היא לכל סטיה אל הקצה ואינה סובלת צורה האופק החד־צדדי של הקיצוניות. נדיבות הצדיק היוצר צולה על פורעות הקיצוני או על קמצנות; ועל כן „אל תהא בז לכל אדם ואל תהא מפליג לכל דבר, שאין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום" (פרקי אבות ד', ג'), וכפירוש ר' יוסף יעבץ מגורשי ספרד, „כי הכל מעשי ידיו יתברך".

זוהי דרך האמצע, הכולל את כל הפרטים ומחיה אותם. ואם יש כאן תבונה המאפיינת את התגלות רצונו יתברך בעולם, בכך עלינו לדבוק ואת זה צריך להמשיך על ידי דעותינו, תחושותינו ומעשינו.

על כן, דרך האמצע היא אידיאל ואמת רוחנית ותורנית. אשר יישומה יהיה על ידי חתירה מתמדת להיות בעלי תפיסה כוללת ואמונה, ושאיפה לגלות את המכנה המשותף העמוק ביותר של הפרטים במציאות, בדעות ובאנשים. זהו „צלם אלקים" שבאדם. (העניין מוסבר בהרחבה, בדברי ר' חיים מוולוז'ין, בספר נפש החיים שער א' פרק א'—ד').

לעומת זאת, הקצוות קודמים והם אמת מידה של המציאות ואמנם הם באים לפשר ולוותר קצת על האמת. [illegible] נקודת האין־סוף ב"ה היא שורש לכל וכל הקצוות שיצאו ממנה בעולם המוגבל באות רק לגלות הבריאה האמיתית החבויה בשורש ויש לשאוף להתייחד תמיד על פיה.

והדוקא משום כך, נמדדת אהבתנו לאבינו שבשמים, על פי אהבתנו לכל הבריות. כי האוהב באמת את האינסוף המתגלה בכל, אוהב את כל מה שנובע ושייך אל המרכז, אל האמצע. ומידת הצדק הטובה של אברהם אבינו היא המאפיינת את עבודת האמונה בעולם, והיא המהווה את תמצית עבודת ה' של ראשון המאמינים.

לכן, הסטיה אל הקצה הפסילה המוחלטת של הקצה האחר, מהווה עזיבת מקור החיים וצמצום־אופקים ודלדול רוחני.

ובכל שהאדם ידבק יותר בדרכי ה' ובהתגלות רצונו בעולם, כך יתפוס באופן המלא את מושג „ההבית האופקים". שהרי אין כדובר במישור הכ־מותי והמוגבל, אלא בבישור העמוק של ראייה וקליטה של התגלות השכינה ושורש החיים. כפי ביטויו בכל חלקי החיים.

אהבת הניצוץ האלוקי

זהו יסוד הנבואה, ההרכבות האלוקית אשר חלה במציאות. היא נועדה להשיר את דרכי חיים של אדם ולהנהותם כדרך המוסרית שהיא דרך האמצע. כל בני אדם יכולים להתעלות אל עולם העליון ולהתנבאות. אבל רק עם שתכונותיו הכשירוהו אל הנבואה. יכילה תורה להינתן לעולם על ידו. תורה כן תכליתה אל הארץ, כן המרכז אל הקצוות, תורה שעל ידה אפשר להיות שמימי בארץ. ואשר על כן אומרים חז"ל במדרש איכה: „חכמה בגויים — תאמין, תורה בגויים — אל תאמין". כי הפנים היסוד של כל חוקי המציאות ובמהותיה, אינו יכול להסתכם ולהתגלות רק על־פי תפיסה אנושית, תהא מיוחדת ומשוכללת ככל שתהא.

זהו הבסיס להתייחסותנו המיוחדת לארץ ישראל, ארץ הנבואה, כבל הורונו חז"ל על מרכזיותה של ארץ הקודש, והיותה בטבורו של עולם. רבנו אברהם אבן עזרא פירש זאת גם בבישור הגאוגרפי, ומהר"ל בספרו באר הגולה, עמ' ק"ל, מרחיב את הירידה על משמעות היות הארץ במקום האמצע. במקום קליטת הבראת התכינה בריכוזיות וביחוד־דות אשר הוא המאפשר קליטת הנבואה. ואשר על כן היא מקום האחדות, הערבות ההדדית, והמעמד של תלמידי חכמים שצריכים להנצים זה לזה בהל־כה, היא „ארץ חמדה" שכולם חומדים אותה, „תל־פיות" תל שכל הפיות פונות אליה.

ולכן, הבנה מוטעית היא כאילו מסרתנו בבנין הארץ היא לשלול זכויותיהם של ערבים, מתוך הת־עלמות מהיותם בריותיו של בורא עולם.

אדרבה, קשרנו לארץ נובע מתוך הליכה בדרכי ה', ובדבריו אשר הנחיל לנביאיו. והוא הנותן סיבה ורצון להחזיר את המרכזיות שאבדה לאנושות ע"י גלותנו, היינו הפסקת הנבואה והשמת ארצנו. העוצ־מה לאהוב את בריותיו ולעבוד באתגרים האמור־תיים של קידוש השם — דרכי יושר ואמצע הב. והוא הדין הוא היסוד לאהבת העם והציבור. רק רשעות במובן היותר עמוק, יכולה להביא לפרישה מן הציבור, ובדברי הברייתא: „ולפי שהוציא עצמו מן הכלל — כפר בעיקר" (מתוך ההגדה של פסח). האר"י הקדוש לימד שצבור הוא ראשי תיבות של צדיק בינוני רשע, ולעומת רשעתו של הפורש מן הכלל, הצדיק כולל באהבתו את האחד שבכל הבר־יות, והמתנהגותו מגלה את השייכות שלו לבורא כל הנפשות. הוא המנהיג המעלי המייצג את הדעות של יתר פרטי הציבור והוא בראשם.

וזוהי הסיבה לדברי רמח"ל בספרו מסילת ישרים פרק י"ט, בהגדרתו את החסיד: „והנה החסיד הזה מלבד העבודה שהוא עובד במעשה מצוותיו על הכוונה הזאת (של נחת רוח ליוצרו), הנה ודאי צריך שיצטער צער ממש על הגלות ועל החורבן, מצד מה שזה גורם משום כבוד לכבודו יתברך, ויתאווה לגאולה, לפי שבה יהיה עילוי לכבודו שמו יתברך... ואז יחסד שיוכוון בתפלתו לטובת הדור כולו לזכות אותם ולהגן עליהם... ותראה שזהו הענין של מקום שיהיו חסידי ישראל מוכים... על כל באר הבדיקות שבהם... שיתפלל על דורו... וללמד סני־גוריא על הדור כולו... כי אין הקב"ה אוהב אלא למי שאוהב את ישראל... ואלה הם הרועים האמיתיים של ישראל שהקב"ה חפץ בהם הרבה שמוסרים עצמם על צאנו... ולפתוח עליהם שערי ברכה".

היוצא שהשאיפה לשלמות, יתרצון לצבור את ה' במדריגה העליונה, הם היוצרים אישיות הורגה בר־כבוד שמים, ובתוך כך בכבוד ישראל ובתוך כך האדם כולו. ולכן, אהבת ישראל, איננה רק של כשמיש המציאות והתגלות מעבירות, אלא אהבת הניצוץ האלקי, שהוא עצם האדם ישנאת המעשים הרעים. (כהרחבת הענין בדברי מרן הרב צבי יהודה קוק זצ"ל, בספרו לנתיבות ישראל, חלק ב' עמ' רל"ג).

מתוך כל האמור לעיל, יש לראות באופן ברור את דורנו, המדרגה הראשית צמיחת הגאולה. ההפך להתקרב לדרכי ה' בדורנו, ילמד בדברי הוהר הק' דיש, את יסוד הענין: „דור שהוא כולו כפנים וביש מבחוץ", על כן הוא זוכה לפני חמור. אשר היא בהכלה כלאה, אך יש בה קדושה שצריך לפדותה.

היינו, הבוחות האלקיים הדוחפים את כולנו, אינם בכלל [illegible], באמצעו אי היכולים אלא הם כבפני־צים את רצון ה' לגאול את עמו ולהשיב לבעסם היה, אם [illegible] להיות „מעלים עם אלה" (כלשון חז"ל במדרש רבה, ויקרא כ"ז) עלינו להתייחס באופן זהה אל המציאות המורכבת בה אנו חיים. דרך האמצע הנכונה כאן בשיטה אבותית דורכה [illegible] של דרכי ה' בתקופתנו. גם אם [illegible] לפי ההבנה האנושית הרגילה. דרך האמצע היא שמאפשר בעיכה בראות תרכית של הפרה ובהבנה התוכית לשלמות.

להגיע למכנה המשותף העמוק ביותר

בשיחות ובמפגשים שיש לנו עם אישי ציבור [illegible] ובמסגרת החינוך אנו [illegible] את [illegible] היסוד החיובי [illegible] בעיקר ובשבבות שונה על הציבור [illegible] וקשיי היהודים ומציאות הרגע.

[illegible] הבעיה [illegible] בשורות אלו, אין [illegible] אמיתי, מתוך שאיפה להגיע [illegible] העמוק ביותר בין כולנו.

אבנם הדעות צריך להיות — כלשונו של מרן [illegible] הרב הצ"ג [illegible] ונצ־[illegible] אך [illegible] להוציא לפועל את כל [illegible] וכך הוא צריך להיות [illegible]

בשום כך, נאהב את דרך האמצע, נתפוס את [illegible] והחנך אליה [illegible] על אף חלק בכל [illegible] הצביוה [illegible] בארץ ישראל, ונחיה את [illegible] על עצמו.

(על פי הרצאה בכנס [illegible] במעם [illegible] שהתקיימה לאחרונה בירושלים. [illegible])

מקרב הבלימה לפריצת דרך

מאת יהודה בן־מאיר

אנו נמצאים בעיצומו של מאמץ אדיר לשיקומה של הציונות הדתית ושל ה־תנועה הדתית־לאומית. הממדים של מאמץ זה הם תולדה של הצורך והנחי־צות של ציונות דתית מצד אחד, ושל עומק הנפילה מצד אחר.

בבחירות האחרונות הגיעה התנועה הדתית־לאומית לשפל שלא היה כמוהו. הביטוי לכך היה לא רק בירידה המספרית של המפד"ל לכדי 4 חברי כנסת — שליש מכוחה המסורתי — אלא בעיקר בכך שבפעם הראשונה איבדנו את הבכורה בציבוריות הדתית. מתוך 13 חברי הכנסת של המפלגות הדתיות, שייכים 7 למחנה לא־ציוני (ורק 5 מזוהים עם ציונות בתית. איבוד הבכורה פירושו שלא עוד אנו המייצגים ולא אנו המדברים בשם הדת או היהדות הדתית, ובמילא לא אנו קובעים את דמותה של היהדות, של התורה ושל הציבור הדתי בעיני הציבור בישראל — על כל התשלכות הרות אסון מהמצב זה. מצד אחר לא היתה תקופה שהמדינה כה זקוקה לציונות דתית ושהציבור הדתי כה רוצה בהנפת הדגל הדתי־לאומי כמו היום. משום כך, יש טעם רב במאמץ השיקום, אך היא דורש השקעה אדירה.

שיקומה של התנועה מחייב מהפכה יסודית בדמותה, בדרכה ובאורחות חייה. מהפכה כזאת, היא, מטבעה, רב־שלבית. מדובר במהלך רחב ומורכב. הקמת ועדת יגר, המיפקד, הבחירות, הוועידה הם ציוני דרך בתוך הארוך והמפרך לחידוש פניה ורוחה של התנועה ולהחזרת עטרה ליושנה.

דמוקרטיזציה אמיתית

אני רואה במושב הראשון של הוועידה — על שלושת כנוסיו — מעין קרב בלימה. לאחר שנים של הליכה מדחי אל דחי, מפילוג — נבלמה ונעצרה הירידה בתדמיתה של המפד"ל. המיפקד, הבחירות והוועידה אכן הפיחו תקוות רבות כי התנועה עולה על דרך חדשה — דרך שתוביל אותה, בסופו של דבר, לדרך המלך. מעטים הם המקרים בעולם כולו, לתנועה אשר טלטלה את עצמה טלטלה כה עזה בתקופה כה קצרה כפי שעשתה תנועתנו בתקופה זו. הוועידה המחישה שינוי מהותי בדרכה באורחות חייה של התנועה. הדבר בא לידי ביטוי, במיוחד, בדמוקרטיזציה אמיתית של המפד"ל ובקביעת נורמות חדשות של דמוקרטיה פנימית. מורגשת גם רוח חדשה בפעילות התנועתית — הן במרכזו הן בסניפים. הקמתה של יהדות בחירות, ואישור התקציב לתנועה הן רק דוגמאות לרוח זו.

אין לזלזל במה שהושג, ויש אף לברך עליו. אולם באותה מידה אין גם להפריז בגודל ההישג. עוד ארוכה הדרך לשיקומה המלא של תנועתנו. הושגה בלימה, ואפשר לומר בשפה הצבאית שהצ־לחנו לייצב את הקו. אבל עדיין אין התקדמות של ממש, עדיין לא פריצת דרך. עדיין יש צורך להבקיע חומה של אדישות, של חשדנות ואף של ציניות. הגיעה שעה לפתוח בשלב שני — שלב של התקפה, של התקדמות, של הליכה קדימה. המושב האידיאולוגי של הוועידה, אשר יתקיים בע"ה אחרי חג הפסח אמור להוות את השלב הזה.

המושב הראשון עסק במסגרות, ובכלים — השני אמור לעסוק בתוכן, במהות. אמנם, יש חשיבות לבחירות, והוי"י דיכה על כלים נאים המרחיבים דעתו של אדם. הכינוס המהדרני כדגיש את המקום ומרכזי שתופסת האיזה של הנוצר בדעת הקהל. אך אסור לטעות, שבסופו של דבר, כל אלה הם רק אמצעי למטרה — ובכלל זאת, העיקר הוא המטרה. הפגמים הרבים בחייה הפנימיים של התנועה — ובכלל זאת, העדר דמוקרטיה אלבנטריה, שיטת המינויים הסיעתיים וההתגבהות מלמעלה — הרחיקו רבים והרבים מאתנו ויצרו חיץ בין המפד"ל לבין הציבור הדתי־לאומי. תיקונם של פגמים אלה ר־עקירת התופעות השליליות הללו — כפי שאכן נעשה במושב הארגוני של הוועידה — הוא דבר גדול, אבל בעיקרו, רק בבחינת כור סיג. הברי התנועה, פעילים בעיה וכייצגיה יכולים היום ל־לכת בראש מורם ביודעם שתנועתנו חזרה להיות כן המתוקנות שבמפלגות במוזה הי. אולם בכך לא די עדיין רב המרחק מלהחזיר את הציבור שלנו הביתה, אנו זקוקים לקיים את הצו של עשה טוב. אכן ההבדר מואס ובתרחש ממפלגה שאין בה התמודדות אמיתית, שאין בה פתיחות, שאינה שומרת על כללי יסוד של הדמוקרטיה וש־הכל אצלה „תפור מראש". אולם, קיומן של הצ־בעות הנאותה בקלפי ובחירות איכיות לכל התפ־קידים עדיין אינם מהווים עילה מספקת לקבלת אימון העם.

אדם בוחר במפלגה הנותנת ביטוי לשאיפותיו, לצרכיו, לרחשי לבו, לערכים שבהם הוא מאמין, לעבודות ולדעות שלו. ציבור יכול להשתייך ולהזדהות עם התנועה אשר מציגה יעדים שאיתם הוא מז־דהה. הציבור הדתי־לאומי למד לדעה שעשינו סדר בביתנו ושהבית הוא עכשיו יותר מסודר ונקי — אולם הוא רוצה לדעת את הכתובת של הבית, איך הוא נראה מבפנים, ומה הוא מייצג. אם אנו רוצים שההדר הדתי לא יהיה בבחינת אורח שבא ללון כי אם דייר קבע בביתנו, עלינו להשיב לשא־לות אלה — ואת זה יש לעשות במושב הקרוב של הוועידה. תנועה איננה רק הוקה ומוסדות — אלא בעיקר רעיון ודרך, תוכן ומהות.

תעודת זהות תנועתית

הציבור שואל לתעודת הזהות הציונית שלנו, ותובתנו ודוהגנו אנו, צירי הוועידה — לכתוב את תעודת הזהות הזאת. הציבור כמה לדעת מה יש להנועה לומר בשאלות הגדולות העומדות על סדר יומה של המדינה ושל האומה — והגיעה השעה לתת תשובות. התשובות שהוועידה תיתן יקבעו במידה רבה את עתידנו.

הגעת זהות תנועתית, שהיא בהירה, ברורה ואמיתית מה סכין הסיכוי להשיב אלינו את הציבור הגדול שלנו, להחזיר את הבנים האבודים הביתה.

במושב הקרוב של הוועידה נצטרך להתמודד עם סוגיות כבדות משקל, סוגיות הנוגעות בוודאי קשה בציבוריות הדתית. המשימה העומדת לפנינו היא מצד אחר לאמץ עמדות ולקבל החלטות ברורות, ברורות וחדות ללא „מריחה" וללא התחמקות, לשמור על שלימותה של התנועה כתנועה רחבה ופלורליסטית. זאת לא משימה בלתי־אפשרית, אם כי ודאי לא משימה קלה. המבחן בפניו עומדת התנועה במושב הרעיוני איננו נופל בחומרתו או בחשיבותו כזה שעמדנו בפניו במושב הראשון, הארגוני של הוועידה, והיוני שנעבור אותו בהצלחה.

במשך השנים האחרונות טושטש והועם ייחודה של תנועה של תורה ועבודה. הציונות הדתית צעדה, כשחר ימיה, בדרך קשה אך סלולה. לא חיפשה פתרונות קלים ולא ברחנו מהכרעות קשות. הצבנו לפני בנינו אתגרים רעיוניים ומעשים קשים עד למאוד, אך אתגרים שהוכחו עם הזמן כלא פחות מציאותיים ולא פחות אמיתיים מאשר אלה של כל ציבור אחר בארץ. לתנועה שלנו יש תשובה ובשורה לכל שאלה אמיתית המטרידה היום את מדינת ישראל — והיא תשובתה של תורה, תורת ה', תורת ישראל — כפי שאנו מבינים אותה וכפי שאנו חיים אותה. אסור ללכת עוד בדרך של משטוש. כי שמנסה למצוא חן בעיני כולם לא ימצא חן בעיני אף אחד.

המושב האידיאולוגי הקרוב של הוועידה הוא הסיכוי לפריצת דרך חדשה ללב הבוחר הדתי עלינו לחדד את יחודנו, להציג באופן ברור את המאפיין אותנו — גם אם זה יעמיד אותנו מול השמאל הימין גם יחד. עלינו להבגיש את אותו הבדל דק בינינו לבין האחרים — שמימין ומשמאל. יחד עם זאת, יש להימנע מיצירת קרעים בתנועה. הדבר ניתן להיעשות אם נדע להיזהר בניסוח הדברים, להימנע מניסוחים ודיבורים פרו־ווקטיביים, לקרב ולא להרחיק — — ומעל הכל להדגיש תמיד שהמאחד הוא רב יותר מן המפריד. הבה נתפלל שהמושב הקרוב של הוועידה אכן יהווה צעד גדול נוסף בדרך להבראתה ולשיקומה המלאים של תנועתנו הגדולה והיפה.

ציונות דתית פלורליסטית — מהי?

מאת משה אונא

הכל מודים שהציונות הדתית הנה הצריכה להיות פלורליסטית, כלומר יש בה מקום לדעות רבות ומגוונות ולעתים מנוגדות זו לזו, כל זמן שהן מכידות בבסיס דתי-לאומי משותף. ויש כאילו קונסנזוס על כך שכדי לקיים ציונות דתית במסגרת ארגונית אחת הכרח להכיר בעובדה זו כ־הנחת-יסוד; קבלתה תאפשר שיתוף פעולה בתחום המעשה בין בעלי הדעות השונות.

הבה נשאל את עצמנו: מה הכוונה כשאנו מדברים על ציונות דתית פלורליסטית? האם כל דעה שבעליה על עצמה שהיא ציונית דתית אמנם לגיטימית בקרב ציונות דתית מאורגנת, או האם יש דעות „פסולות"? יתר על כן: האם ברור לנו מהן הדעות ההסקפות שבהן יש להתמודד ואליהן יש להתייחס בכבוד וכשוויון זכויות, כדי לקיים את בית הציונות הדתית בו יש מקום לדיירים רבים? הכאחד איתם יהיה הבסיס המשותף והשאיפה הכנה ללכד את הכוחות לעשייה ברוכה למען ציונות הדתית ולא להתגלות על כסגרת ארגונית?

אם נשאל שאלות אלה, יתברר לנו שהדברים כלל וכלל אינם מובנים. מבלא הפתח לאי־הבנות והאלוקיה יבשוטו של דבר גם להתפוררות מחודשת ה"י פתוח להיהוה. הרי אין חולקים על כך ששדה הבירור הרעיוני של הציונות הדתית שהדיבור הוא ביותר והדעת ריבוי־הדעות כמעט שאינה קיימת.

כדי שיהיה תוכן ממשית לסיסמה הפלורליזים בבסיס לציונות דתית מאורגנת ומלוכדת, יש לברר את מהותה של הציונות הדתית לעומקה. יש לקיים איזו בירור שהוזנח בעבר, ובצורה עניינית. אם לא נעשה זאת הוששני שלא יעבור זמן רב ויתברר שלמעשה כלום לא השתנה והמאמצים להבראת התנועה נעשו לריק ושוב יהיה בביתנו הפרוץ מרובה על העומד.

אם כן: מה טיבה של ציונות דתית זו המשתייכת להנועה הציונית הכללית ושם מקומה? מתוך כך אין כנוס כלהתבונן בשאלה כדבר מהותה של הציונות בכלל ועל איזה בסיס היא מתייצבת כדי להתקיים ולפעול בסוף המאה ה־20 — ולהגיע את העולם היהודי?

הציונות — שתי תפיסות

שתי דעות הן היורדות עד לשורשי הציונות. האחת אומרת (והיא הנפוצה כיום) שציונות היא הגשמת שיבת ציון. הפקידה להחזיר את העם היהודי למולדתו — ארץ ישראל ולמנון את מסגרתו הריבונית — מדינת ישראל. כל הפעולות בהן עוסקת התנועה הציונית צריכות להיות מכוונות למטרה ז' ולקבל את השראתן; הן פועל יוצא מתנאות־יסוד זו. הלגיטימיות של העיסוק בהן על ידי התנועה הציונית נמדדת על פי התועלת שהן עשויות להביא לשיבת ציון. פעילות פוליטית, חינוך יהודי, עלייה והתיישבות — כל אלה אינם נתפסים בתור שאלה שהשיבותם לעם היהודי עומדת להם בכל אופן, כאשר הם כמלאים פונקציות שהעם היהודי זקוק להם כדי לחיות. הן פעולות־עזר כדי שהציונות תוכל למלא את תפקידה הבלעדי: שיבת ציון. מכי כיכאן התפקיד בתנ"א הדייפה המקיף הטוטיואציה של ה־עוסקים בהן יאבד. טיבה הודה ציונית זו יש ללא ספק כמש בטענה שציונית שבמטרתה היא שיבת ציון והחזרת הצאצאות לעם היהודי השלימה את תפקידה ההיסטורי ומיצה את עצמה. זכבה עבר כאשר חיים בארץ שלושה והצי מיליון יהודים כ"י הוקמה המדינה. היא ביצעה את המהפכה שאורתה על דגלה, אף על פי שחלק גדול של העם חי בגולה. מה שצריך לבוא בהמשך יהיה תהליך איטי ומתמשך בחינת „כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה". בפרק הבא בתולדות העם היהודי יהיה הניצוח בידי ממשלה נבחרת של העם היושב בציון; היא תשמש הנהגה המתכננת ומבצעת את המפעל הלאומי ב־התאם לצרכים ולאפשרויות של המדינה. הריבונות יוצרת מצב חדש שאינו כלול בציונות זו. היא „חידוש כמין אחר", „פוסט־ציוני" במהותו. (נראה לי שעל סמך הנחות אלה ניתן לקיים את הציונות רק על ידי „הכשמה מלאכותית". אולי מותר אף להרחיק לכת ולומר: ציונות המסמיכה קו זה תהיה במהרה ציונות שסימן ההיכר שלה תהיה ביורוקרטיה).

ויש תפיסה אחרת של הציונות. היא גורסת שה־ציונות היא התנועה להצלת העם, שקיומו — פשוטו כמשמעו — נתון בסכנה. הציונות היא תנועת העם היהודי הרוצה להיות והיודע שמקום חיותו אך ורק בארץ ישראל. ציונות התופסת את עצמה בתור ש־בזאת, כוונת עשייתה תהיה בעלת משמעות רחבה יותר, מקיפה יותר, מעבר ל„חיי שעה". אהרייותה לקיום העם היהודי תטביע את חותמה על כל מעשה וכל מה שהיא תעשה יימדד על פי קנה־מידה זו. עליה לענות לשאלה: מה תרומתה של פעילות זו שלה לשלומו של העם ולהמשך קיומו? ומה נקודת הייחוד בבציאותו של העם כיום ומה מעשיך כדי לסלייה?

שני צדדים במימוש השאדותו של העם היהודי: הקיום הפיסי והקיום הרוחני־ייעודי. שניהם במחובר יבסיסו את השארותו של העם היהודי ב־מציאות אותנטית עלי אדמות.

התביעה לדאוג לקיום הפיסי אומרת: אדייותור על קיבוץ יהודי כלשהו (ואף על בודדים, לפחות כאידיותור מרצון) באשר הוא שם, אף אם קשריו עם היהדות נעשו רופפים עד שכמעט לא נשאר מהם זכר. כולם מהווים אתגר לציונות (לפחות בכוח). לכן לא רק המדינה מעמידה את הציונות בפני תביעותיה, כי אם גם הגולה. היא נמצאת כיום בסכנה גדולה יותר להיעלם.

הציונות באה כדי לעורר את העם לעמוד על נפשו ולשחרר את הכוחות הגנוזים בו לשם כך, ולאחוד למען השג מטרה זו. לכן הכל רצויים בה, הכל חייבים להשתתף במפעל ההצלה התחייה.

מבחינה הסטורית אפשר לומר שהתפיסה הגאו־לתית כתבססת על משנתם של מבשרי הציונות. הרב צבי הירש קלישר וחבריו. התפיסה ההצלתית של אלה עמוד ליד ערשו של המזרחי ובראשם הרב יצחק יעקב ריינס. הראשונים עסקו בבירור הצד הרעיוני לאותרונים נתוספה השאלה כיצד להתארגן ולפעול כדי להוציא את הרעיון מן הכוח אל הפועל. שתי אסכולות אלה התקימו בציונות ויש להן חשיבות מיוחדת בציונות הדתית.

ציונות כתנועה וציונות כמפעל

שתי שיטות הציונית אלה צריכות לעמוד לנגד עינינו, שעה שדנים אנו בשאלת הפלוראליזים השו־לכותיו. אולם שתי הפנים של הציונות בהגשמתה, מוסיפות לנו עוד מימן של דעות ותפיסות. הן מעשירות את דמות הציונות הדתית, אבל יחד עם זה הן מוסיפות לנו בעיות וסיבוכים. והן: ציונות כתנועה וציונות כמפעל.

הציונות כתנועה היא המפעילה את העם ב־ישותו הלאומית; היא המעלה אותו על דרך הדשה. על ידה ובה משתחררים הכוחות הרדומים והגנוזים בעם. היא הציונות כמהפכה.

הציונות כמפעל — זוהי העשייה המשותפת, ה־מביאה את שאיפות המהפכה לידי מימוש. בה גולדה החלוציות, המובילה את הרעיון לידי הגשמה. ניתן בציונות להבחין היטב בין נושאי שתי ההתגלמויות האלה שלה: שליחות, תועמלניה ודבריה מצד אחד ומתיישביה ובוניה מצד אחר. (ואצל מעטים בלבד נפגשים ומתמזגים האלכנט התנועתי והמפעלי).

דמות הציונות בשלמותה תהיה איפוא: הן ה־ציונות כתנועה והן הציונות כמפעל שני שורשים רעיוניים להם, רעיון הגאולה ורעיון הצלת העם. רעיון הגאולה הוא השורש הדתי־לאומי־היסטורי ויחד עם זה גם העל־הסטורי — משיחי של הציונות. רעיון זה בא בשם התביעה להמשכיות של חיי הדרה הנפש של האומה. רעיון ההצלה מפנה אותנו אל צורכי השעה: הבטחת קיום העם הנתון בסכנה; בהרשים מאמצים עליונים של כל חלקי העם כדי ל־חלצו מסכנת הכליה.

הציונות כמפעל — תוכן „הגשמתי" רב גוונים לה: עלייה, כלומר יציאת העם מן הגלות ויישוב הארץ, כליכר פיתוח האתר בו העם עשוי להגיע לחיים חדשים ושלמים. זו המסגרת לציונות של שיבת ציון. ע"פ התפיסה ה„הצלתית" תכלול ה־ציונות כל פעילות המכוונת והתורמת להישארותו של העם היהודי. בין בארץ ובין בחו"ל.

כאן כתגלה לנו מורכבותה של מה שנקרא בא־אופן סתמי: ציונות. מורכבות זו נותנת מרחב גדול לפירושים בדבר מהות הציונות; הם עלולים להיות שונים זה מזה בתכלית השונות. משמעות של מה שבשם ציונות יכונה בתודעת בני־אדם משתנה עם כל שינוי הדגש ששמים על מרכיביה, הן בתחום הרעיוני ואף בתחום העשייה, ובמיוחד בגלל השפעות הגומלין בין התחום הרעיוני והמעשי. עד שאפשר לומר במידה רבה של הצדקה: יש ציונות של גאולה ויש ציונות של הצלה — ויהגנו נסיבות ומצבים בהם אין לזו ולזו ולא כלום.

במסגרת זו אפשר להביא רק כמה דוגמאות ל־תפיסות השונות הנובעות מן האמור לעיל. הבה נציין בהן. יש ציונות של עלייה ויש ציונות של בניין הארץ, ואם היה נראה לך שבהכרח זו משלימה את זו מתגלה לך במציאות שלא פעם, האחת צרה לחברתה. הן אף מסרבות „לדור בכפיפה אחת". יש עלייה שתתגשם רק אם היא תבוא „אל המנוחה ואל הנחלה", ליישוב בעל רמה תרבותית גבוהה. בניין הארץ לעומת זה דורש תמיד חלוציות הנכונות יסודות ופיזור העושים במלאכה על פני הארץ בתנאים קשים.

אפשר שאחרי שתי התגליות של הציונות האלה יעמוד הן רעיון ההצלה והן רעיון הגאולה. ההחלטה איך לפעול תשתנה עם שינוי הרעיון המנחה, ועם שימת הדגש בהתאם לנסיבות.

ואף הציונות של גאולה אינה בהכרח „כצוד אחד". תהיה אסכולה שלדידה הציונות מצווה לקבל את „תורת ארץ ישראל השלמה". היא תראה בכי־בוש הארץ ויישובה המעשה הנדרש באתנו „באן ובכשיו", כדי לסלול את מסילת הגאולה. ממילא זה מה שנדרש באתנו ואין בלעדו.

אולם באותו מקביל קיימת דעה שהמשימה ה־ציונית, כלומר לקרב את הגאולה, שההשגחה הטילה על הדור שלנו, העלהה אותנו על דרך ארוכה שאין להגיע אל קיצה בקרוב. הגאולה אינה יכולה להת־גשם „בשיטה אחת ובהינף אחד". סיסמתה של תפיסה זו היא לפעול לאור רעיון הגאולה תוך בחינת מצבם של המרכיבים השונים, הטריטוריאליים האנושיים, בהם הלוי כיבושה; לימוד הנסיבות הכי־כשפוריות באופן כפציפי בכל שלב ושלב — ועל הכל בלי לחכו את הקיים על ידי „דחיקת הקץ". פעם יש לשים את הדגש על הארץ הריבונית, ופעם שימוד הנכיבונה יש לבכר הכשרת האדם היהודי הע־לאת רמתו האנושית תישקל כוחו של העם לקראת השלב הבא.

הצד השווה ביניהן הוא שאינן מקבלות את צורכי השעה כרעיון בכהם. לדידם חובה לפעול ל־אור רעיון הגאולה, גם אם הפעולה העמוד בניגוד למה שהסיפול בבציות האקטואליות דורש ואף תתבל במציאות פתרונן. הרי ייתכן ואף סביר שיתגלה ניגוד בין קידוב הגאולה לבין צורכי השעה. אם ניקלע לדילמה זו — זכות הבכורה שמורה בכל אופן וללא פקפוק לדרישות הגאולה. העיקר הוא אם „הולכים בדרך גאולים". ייתכן שהתביעה המופנית אלינו בשם הגאולה הדרוש ויתור על חלקים מסויימים של העם הם נידונים לאבדון, כדברי הנביא (ישעי' ו, יג): „ועוד בה עשיריה ושבה והיתה לבער..." בכל אופן את המגמה אין לשנות.

מי שהשקפתו הציונית אומרת לו להתבונן ב־מצבו של העם היהודי יתברר לו שהעם עבר אחת התקופות הקריטיות בהסטוריה שלו ושבשנים הק־רובות יוכרע גורלו לשבט או לחסד לזמן ארוך. הוא יבוא לידי מסקנה הד־משמעית ואכן ידרוש להפעיל את כל הכוחות שניתן לגייס לשם תיקון המצב ה־פנימי בעם. הן בארץ והן בגולה. כי מה מעמיד את סימן השאלה על קיום העם, אם לא ההתבוללות והישארי העירובת בגולה ועירעור הוסנו החברתי וה־מוסרי בארץ?

מי שסבור כך לא יישאר אצלו ספק שנורית שינוי משמעותי בתהומים אלה הוא תפקיד כל־כך כביר וכל־כך קשה שאם נתייחס אליו ברצינות ה־ראויה — ובתרדה גדולה פן ניכשל ח"ו — לא יישאר כוח לשום משימה לאומית אחרת, תהיה חשיבותה גדולה וקדושה כפי שתהיה.

גם בשיטה זו ייתכנו חילוקי דעות רציניים בין הדוגלים בה, אם רוצים לתכנן ולגשת לפעולת ה־הצלה. האחד יראה כצורך ראשוני את הסרת המכ־שולים העומדים בדרך של פעילות משותפת למען כלל ישראל השאירות, בין חלקי הציבור היהודי הפרעלים כיום באופן נפרד ולעתים גם במנוגד זה לזה.

הוא יגיע לידי שימת דגש חזק בכינון „מודוס ויונדי" בין הזרמים ביהדות, כדי לאפשר פעילות מוסכמת ומתואמת בעניינים שלכולי עלמא נחוצים (גם בעיניי חברה, תרבות וחינוך). כשפני הכל מכוונים לקראת עתידו של העם היהודי.

אחר יראה בהשגת השלום עם שכני מדינת ישראל תנאי הכרחי שבלעדיו אין סיכוי לתקן את הפגמים הפנימיים בחברה היהודית במדינה. אין אצלו ספק שאם אין שלום יהיו כל המאמצים ש־ישקיעו כדי לשפר את המצב הפנימי, ואף ליכוד כל הכוחות לשם כך, „ברכה לבטלה". הוא ידרוש להתמסר בעתיד הקרוב בכל היכולת להמשך תהליך השלום ולהתמיד בגורמים הדוגלים בגישה זו. רק כאשר יושג שיפור המצב מותר יהיה לדעתו להת־מסר שוב לנושאים שהי הגאולה על מצחם.

לגלות ולטפח את המשותף

הניגודים ברורים (מה שהבאנו הן רק דוגמאות). השפעתם על ההחלטות בבישור הלאומי שיתקבלו תהיה ללא ספק ניכרת מאוד. אולם כל הגישות ה־אלה הן לדעתנו לגיטימיות בציונות הדתית. אתן עלינו להתמודד, כדי לא לעשות את סיסמת הפלור־ליזם פלסתר. למזלנו על אף כל ההבדלים יש עדיין הרבה מן המשותף בין בעלי הדעות השונות. אותו יש לגלות ואף לטפח. למסתכל באופן שטחי המשותף אינו נראה בעליל. על כן יש צורך לחנך ולחנוך ל־ציונות הדתית ללבן סוגיה זו ולגבש את „מגילת היסוד" של הציונות הדתית, בה יוגדר הבסיס המ־שותף. כך נבליט את המאחד, במקום להתרכז ב־מפריד, כפי שרגילים לעשות. וכולם יידעו ויבינו מה מקשר אותנו ומה מחייב אותנו; ויגדל בנו הכוח והיכולת לשרת את רעיון הציונות הדתית באמנה, במסגרת של ציונות דתית מאורגנת.

בל נקל ראש בחשיבות של תודעה תנועתית שמצע לה שיהא ידוע ברבים ומקובל בציבור יקנה לנו. תודעה זו היא תנאי־בל־יעבור, כדי לקיים את תנועת הציונות הדתית בשלמותה.

הבה נעמול בשקיקה לכינון המסורה; נהפוך את המשותף לכולנו קניין הכל. יחד עם זה ובמקביל גבהיר היטב את הגבולות בתחום הרעיוני והציבורי שהציונות הדתית מציגה לעצמה. חשוב לציין בבי־רור ואף להזהיר על כך בפומבי, מהן השיטות שהציונות הדתית אינה יכולה „לעכל" והיא פוסלת אותן כמנוגדות לרוחה ולתפיסתה את הציונות ואת היהדות בכלל. הצד השווה, כביכול, ביניהן, ובין הציונות הדתית אינו מבטל את הניגוד העקרוני ואף אינו מגשר עליו. במיוחד חשובות בעינינו ההסתיי־גויות דלקמן: הציונות הדתית שוללת התבדלויות והסתגרות בנוסח אגודת ישראל (ובוודאי בנוסח „נטורי קרתא"); היא פוסלת יחס של אדישות כלפי קיום המדינה; והיא מסתייגת מדעה שאינה מכירה במרכזיותה של המדינה ביהדות של היום; היא מתעבת גזענות נוסח מאיר כהנא; לכל אלה אין ולא ייתכן מקום במסגרתה.

אני פונה לכל מי שגורל הציונות הדתית יקר בעיניו, לתבוע ולקדם דיון בדעות ובבעיות שהצבתי. אם דבריי יהוו תרומה לבירור הרעיוני החיוני ל־[illegible] הציונות הדתית — יהיה זה שכרי.

גביע לליל הסדר — כסף, הזהבה חלקית. גרמניה, סוף המאה ה־17. על פני הגביע מופיעים ארבעת המינים (מאוסף מוזיאון ישראל)

בין דת לפוליטיקה

מאת פרופ' עמנואל רקמן

ביסודו של דבר כל ימי חיי הזדהיתי עם התנועה הציונית, תמכתי בארגונים ציוניים שונים, שהרגשתי כי הם תומכים רבות למימוש מטרות חיוניות כלכליות וחברתיות. עם זאת, נאמנותי העיקרית נתונה היתה למפלגה הדתית ציונית. ראיתי את הציונות במימד דתי. חלומי היה, „ארץ ישראל לעם ישראל על פי תורת ישראל". למפלגה הפוליטית שאימצה סיסמה זו, הקדשתי את מיטב מאמצי. ייתכן שלא די, אבל עתה אינני בטוח עוד שמפלגה פוליטית יכולה תמיד להיות נאמנה למסורות הדתית, וחוששני שכדי להשיג יעדים דתיים, ייתכן שמישהו ידבק לחלוטין במהלכים אחרים.

מצער אותי לכתוב זאת. לא אשנה את קשריי לתנועה הציונית הדתית בתוך ההסתדרות הציונית העולמית, אבל חש אני רגשות מנוגדים לגבי הקשר שבין התנועה לבין המפלגה הפוליטית במדינת ישראל. מובן, שלא אצטרף למפלגות האחרות המכונות „דתיות", בנימוקים שאינני צריך לפרט אותם כאן. אבל אני מתחיל להיות משוכנע יותר ויותר, שבלי להיות מפלגה פוליטית, התנועה הציונית הדתית יכולה להשיג בדרינה למען התכנית הנעלה שלה יותר ממה שהשיגה עד עכשיו, או שתשיג בעתיד. אני כוזמן את מנהיגי התנועה ואת אוהדיה לשאול את עצמם אם לא הגיע הזמן לשינוי מוחלט ולא ל„שיקוץ קוסמטי". פשטני שהוחל בו בשנה שעברה. כה שאני מתכוון להציע, הוא עקרון פשוט ואני מקווה לפתח את התיזה שלי בשורות הבאות. אני יודע שאני מזמין בזה פרץ של ביקורת ומורת רוח, אולם אני מקווה, שהוויכוח יהיה מועיל, קונסטרוקטיבי ולא ד־סטרוקטיבי. אני עכשיו בדעה, שאם ניתוק מוחלט של הדת מממשלת ישראל איננו אפשרי — שלא כמו שהמצב הוא בארצות הברית — אך כן, זה צו השעה בשביל הצלת הדת עצמה, פנייה ליהודים והבטחתה ליכיב ל־בים יותר.

בעת הבחירות האחרונות לכנסת, המכתי, בכלי התקשורת, במפד"ל, המפלגה הפוליטית הדתית־ציונית. כבר אז הייתי ברגשות מנוגדים לגבי ישיבה ותעודה. בכל מקום מה שהרשיתי לצטט בדברי ברשימות המפלגה היה פשוט בשל הרושם שאני תומך במפד"ל משום שהיא עידנה המפלגה היהודה הבאשית את מהויבותה לתכנית השלמה שאני מציע לישראל. עתה אני מרגיש שתכניות ואידאולוגיות הן בעלות חשיבות משנית בשביל כל המפלגות הפוליטיות, כולל הדתיות. מה ש־חשוב בראש וראשונה לכל המפלגות הפוליטיות הוא קיומן, בדיוק כמו שזה אצל כל יצור אנוש.

האינטרס העצמי של המפלגה, עד כמה שהוא כפלגה, ושל מנהיגיה, הוא הגורם השליט, לא האידאולוגיה. זה נכון בכל מקום וישראל איננה יוצאת מן הכלל. בדומה להן גם מפלגות דתיות נגועות בזה. הסכנה היא שחייבת להימצא דרך טובה יותר כדי לקדם אידאלים דתיים ושתישמר המסורת הדתית. איננו יכולים להרשות שאינטרסים פוליטיים יקבלו עדיפות ראשונה.

ההתעוררות הראשונית שלי חסרת הבגרות, היתה כמעט לפני שלושים שנה. כאשר היה לי האומץ לומר למי שהיה אז מנהיג המפד"ל — אדם גדול — אם כי הוא דחה את השקפתי, שאינני יכול לקבל את ההנחה שמפלגה פוליטית אינה יכולה לכבד ולהיות עם אותם העקרונות המוסריים האהיים שחלים על הפרט. במיוחד טענתי שמפלגה פוליטית דתית חייבת היא בעצמה להיות „דתית" בהתנהגותה. ולא התכוונתי לכך שהיא חייבת להגיש כזון כשר או לשמור שבת. הת־כוונתי יותר לכך שהיא חייבת להיות כפופה לאותו חלק של מוסר שאנו רואים אותו בברכה החיים והיחדים והמשבותיהם. מפלגות שאינן דהיות אינן כפופות לכך. אבל בשבילי, אין להעלות על הדעת, שלמען יצירת מדינת התורה, רשאית מפלגה דתית להתעלם ממה ש„ישר וטוב" בעיני אלוקים.

נסרא ביגינם ידועם. אשר הייתי לקבל שיגור במדינות מעשית מפי אחד המנהיגים הרוחניים שלכאורה השלים עם העובדה שאין דרך אחרת, אלא זו שאני מתנגד לה. נכנעתי. אבל מעולם לא הזדהיתי עם נקודת ראות זו. נשארתי בלתי תלוי וביטאתי את עצמי, כל אימת שהרגשתי שהמצב הצדיק מחאה. המפלגה עדיין היתה מבורכת בי־מנהיגים מוכשרים ומלומדים, חזונם איפשר למפ־לגה לשתף פעולה עם ממשלות מצליחות להקים רשת של בתי ספר גדולים וקיבוצים בעלי השראה. לדאבוני זה איננו עוד המקרה.

איני רוצה מפלגה דתית כדי לרדת לרמה של מפלגות פוליטיות אחרות, ולתת למסורת שאני אוהב את התדמית המכוערת של המפלגות הדתיות שרכשו לעצמן לאחרונה. בניגוד לכך, אני חייב לומר לשבחו של שר הדתות זבולון המר, שכ־אשר היה שר החינוך התרבות רכש לעצמו כבוד אצל דתיים וגם אצל חילוניים יותר מאשר איזה שר החינוך אחר בהיסטוריה של ישראל. נשיאי כל האוניברסיטאות בישראל יאשרו זאת. הוא השיג מה שהשיג בדיוק משום שפעל באורח א־פוליטי. אני מתפלל, שכך יפעל ובדרך זו בכהונתו החדשה. על כל פנים, יש לנו כאן דוגמה למופת של איש דתי שרכש לו כבוד בעמדת מפתח, משום שפעילותו היא להלופין בלתי־תלויה בהערכות ותחבולות מפלגתיות.

אני חוזר ואומר, יהדות אינה יכולה עוד להיות בעותקת במדינת ישראל. כמו שבבקאות או ברי־אות אינן יכולות להיות נפרדות ממנה. אבל הדת חייבת להיות מסולקת מקלחת הפוליטית. דבר זה חייב להיעשות ויכול להיעשות. יש להזמין מדענים פוליטיים שיחפשו דרכים גם אם יש להם הצעות לשינוי שיטת הבחירות בישראל.

העובדה שגישה זאת לא ניסתה עד כה אינה מוכיחה שאין לקבלה עתה. מצד אחר העובדה שהשיטה הנוכחית גרמה לתוצאות הרסניות, מד־ביחה את צדקתה של ראייה חדשה.

לכבוד הריבוי של המכונים „חרדים ליהדותם" — מעמדה של היהדות מעולם לא היה שפל כל־כך בעיני דעת הקהל כמו שהוא עכשיו. רק החוזרים ליהדות מודים או עם מפלגות דתיות לא ציוניות או עם שום מפלגה — אבל לא עם המפד"ל.

אני יודע שאני שותה „תיבת פנדורה", אולם הנושא נוגע לא רק לציונים דתיים אלא לכל אחד שרוצה שהאמונה תזכה לתדמית טובה יותר ביש־ראל ובעולם כולו.

(תרגם מאנגלית — משה גליזר)

הגנות והשבח / מאת הרב יצחק מירסקי

כלל אמרו חז"ל בסיפור יציאת מצרים, שיהיו נזכרים בו ענייני גנות ושבח לפי הסדר הזה: „מתחיל בגנות ומסיים בשבח". מהי הגנות? נחלקו בדבר רב ור' שמואל (בראשונים מצינו שינויי גירסאות בשמותיהם של האמוראים החולקים). לדעת רב, יש להתחיל את סיפור יציאת מצרים בגנותם של אבותינו הראשונים שהיו עובדי עבודה זרה, ולומר: מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו וכו'. לדעת שמואל, הגנות — זה הסיפור על אבותינו שהיו עבדים, ואומרים: עבדים היינו וכו' (פסחים דף קט"ז ע"א).

בביאור מחלוקתם של האמוראים מצינו בראשונים דעות אחדות. לדעת אבודרהם, האמוראים שוללים איש דברי רעהו. שמואל (ולגירסת אבודרהם: רבא) סבור, שבסיפור הגנות יש לומר „עבדים היינו". וטעמו כיון שכל עניין היום הוא יציאת מצרים, אין לנו להזכיר אלא גנות העבדות במצרים ולא גנות אחרת. ורב (ולגירסת אבודרהם: אביי) סבור, כיון שחובה עלינו לספר בגנות ובשבח של אבותינו במצרים, ולהודיע שבחו של מקום, הרי ככל שנעמיק בשפלות תגדל שבחה. יתעלה שבחו של הקב"ה, שאף על פי כן קירבנו לעבודתו. וליכא אין לך גנות גדולה מעבודה זרה, והיא קשה כבגנות העבדות. ולכן יש לומר: „מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו" וכו', הרי זה השבח שאמר המשורר בתהלים: מאשפות ירים אביון.

וכתב אבודרהם, שבעל ההגדה סידר את ההגדה כמי שתי הדעות, תחילה הביא דעת רבא שמתחיל ב„עבדים היינו" ואחר כך דעת אביי „מתחילה עובדי עבודה זרה" וכו', לפי שבמחלוקת אביי ורבא, הלכה כרבא, וגם רב נחמן סבר כמותו שם בגמרא (אבודרהם על ההגדה ד"ה עבדים היינו). ולדעתו צריך לומר שבעל האגדה הלך בזה בדרכו של רב פפא, שבדברים שבאמירה נוהג היה לומר הילכך נימרינהו לתרוייהו (ועיין ראש ר"י לסוגיין ובחיד"א בהגדה זרוע ימין ד"ה מתחילה).

*

הסבר של אבודרהם שהאמוראים שוללים זה דבריו של זה, התקשו בו ראשונים ואחרונים. מדבריו עולה שלדעת רב אין אומרים כלל „עבדים היינו", אלא „מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" בלבד. הרי פסוק מפורש הוא, שצריך לומר בליל הפסח „עבדים היינו": כי ישאלך בנך מחר לאמור, מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלוקינו אתכם? ואמרת לבנך: עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו וגו' (דברים ו', כ—כ"א)? (הגדת „ליל שימורים" לר' יחיאל מיכל הלוי עפשטיין מחבר ערוך השלחן עמ' 16). ובאמת מצינו דעה אחרת בראשונים, המסבירה את מחלוקת האמוראים בדרך אחרת, ועל פיה יישבו ההורים.

כך אמר הריטב"א: לעולם שני האמוראים אינם שוללים זה דברי זה, אלא שניהם מודים שיש לומר שני הדברים. רב מודה לשמואל (ולגירסת הריטב"א: לרבא) שיש לומר גם „עבדים היינו", וכן שמואל (ולגירסתו: רבא) מודה לרב, שיש לומר גם „מתחילה עובדי עבודה זרה" וכו'. ובמה נחלקו? בסדר הדברים במה יש להתחיל את הסיפור. לדעת רב סדר המאורעות עיקר, על כן יש להתחיל ולומר „מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו", שהוא קודם לפי סדר הזמנים, ואחר כך יש לומר „עבדים היינו". ולדעת שמואל (רבא) תוקפו של עניין, על כן יש להתחיל ב„עבדים היינו" ואחר כך מתחיל בגנות עבודה זרה, היינו „מתחילה עובדי עבודה זרה" וכו'. הכריח הריטב"א את הסברו, שאם אין אתה אומר שהאמוראים מסכימים זה לזה, אלא האחד שולל דברי חברו, נמצא שמנהגנו לא כדברי זה ולא כדברי זה, שהרי לדעת שמואל אין לומר גנות עבודה זרה, ולדעת רב אין לומר גנות עבדות. לגירסת הריטב"א החולקים הם רב ורבא, ולפי כללי הלכה במחלוקת רב ורבא הלכה כרבא, וגם רב נחמן סבור כמותו שם בגמרא, ועל כן סידר בעל ההגדה שמתחיל בגנות „עבדים היינו" כרבא, ואחר כך מתחיל בגנות עבודה זרה כרב (ריטב"א על ההגדה ד"ה עבדים היינו).

המהר"ל הלך גם הוא בשיטת הריטב"א, ששני האמוראים סבורים שיש לומר שני המאמרים, ולא נחלקו אלא במה יש להקדים. אבל המהר"ל הסביר את מחלוקתם בדרך אחרת. הוא מחלק בין גנות עבודה זרה לגנות העבדות, ומבאר שמשני סוגים הם. בעבודה זרה מתגנה הנפש, ובעבדות מתגנה הגוף. רב תפס שגנות הנפש עיקר, ושמואל תפס שגנות הגוף עיקר, וכוונת כל אחד מהם להגדיל את הגנות, שעל ידי כך יהיה ניכר השבח יותר, כי אז יגדל הסיפור מעלתו; לעשות רושם בלב להכיר את אשר היטיב עמנו הבורא. לדעת רב גנות הנפש עיקר — לפי שעבודה זרה איננה דבקה בגוף אלא בנפש, המשחיתה אותה; וסוף שמביאה אותה לידי אבדון, לכן מתחיל בגנות הנפש שהיא חמורה יותר. ולדעת שמואל גנות הגוף עיקר, לפי שטבע הגנות להיות נמשך ונאחז בקירות לה, וזה הגוף שהוא במדרגה שפלה ופחותה מן הנפש. ואיזוהי גנות השייכת בגוף? זו עבדות, והבהתגברם יותר ניכרת הגנות לעין כל. לכן לדעת שמואל יש לפתוח ב„עבדים היינו" שהיא גנות גדולה יותר (מהר"ל בגבורות ה' פרק ו' ד"ה תנן בערבי פסחים).

בגמרא שלנו שמות החולקים: רב ושמואל. רב אומר, שיש להתחיל בגנות עבודה זרה, ושמואל אומר שיש להתחיל בגנות העבדות. לפי זה יקשה כפי שהקשינו תחילה, ויותר מזה: הרי כלל בידינו במחלוקת רב ושמואל, הלכה כרב באיסורי, והינו בדיני איסור והיתר, וכשמואל בדיני ממונות. ועניינו קרוב לתחום איסור והיתר, והלכה כרב; ואפילו תאמר, בדומה למה שאמרנו קודם, שתפס בעל ההגדה כדעת שניהם, עדיין תימה: למה פותח ב„עבדים היינו" שהיא דעת שמואל, ולא פתח בגנות עבודה זרה כדעת רב? בפשטות אפשר ליישב, שבעל ההגדה תפס דעת שניהם, והטעם שהקדים דעת שמואל לדעתו של רב, לפי ששמואל מביא פסוק מן התורה, „מדברים" פרק ו' פסוק כ"א, ורב מביא מפסוק מן הנביאים, מספר יהושע פרק כ"ד פסוקים ב'—ה', והקדים בעל ההגדה תורה לנביאים.

אבל לפי הגמרא שלנו אפשר ליישב את שיטתו של בעל ההגדה גם באופן אחר. לעולם בעל ההגדה סבר כדעת רב, שיש להתחיל סיפור יציאת מצרים בגנות עבודה זרה. ואם תאמר למה פתח בגנות העבדות שהיא דעת שמואל? אשנך, שלא מטעם גנות עבדות בלבד פתח כן, אלא דיבור זה בא לשמש תשובה לבן. עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלוקינו וכו'. כמו שאמר הכתוב: והיה כי ישאלך בנך... ואמרת אליו: עבדים היינו לפרעה במצרים וגו' (דברים ו', כ—כ"א). אחר כך באה הפתיחה בגנות כשאומר מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו כדעת רב. כך נראה מפירושם של ר' אהרן מלוניל בעל „ארחות חיים", ו„כל בו" והאברבנאל. שעל מאמר ההגדה „עבדים היינו" העירו בפירושם, „עתה משיב לתינוקות ששאלו מה נשתנה", ועל מאמר ההגדה, „מתחילה עובדי עבודה זרה" העירו בפירושם: „כאן היא תחילת הגדה, ומתחיל בגנות ומסיים בשבח". נמצא לדעתם, מה שפתח בעל ההגדה ב„עבדים היינו" אינו משום מתחיל בגנות בלבד, אלא זו תשובה לתינוקות, ואף היא עשויה בתבנית של מתחיל בגנות ומסיים בשבח.

*

ומה תשובה יש ב„עבדים היינו" על ארבע הקושיות? מצינו הסבר לדבר במפרשי ההגדה הראשונים והאחרונים. הם רואים את שאלות הבן בתמיהה על דברים הפכים שבהנהגת הסדר. ואין כאן ארבע קושיות, אלא קושיא אחת המורכבת מארבעה פרטים. הקושיא: מצד אחד אנו אוכלים מצה — לחם עוני ומרור, שהם זכר לעבדות, ומצד שני מטבילין שתי פעמים ויושבין מסובין כדרך בני חורין. והבן שואל על הסתירה ההפכים שבהנהגות אלה לילה זה זכר לעבדות הוא או זכר לחירות? ועל זה משיב בעל ההגדה: אין סתירה בין ההנהגות. עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלוקינו וכו'. בלילה הזה אנו עושים זכר לשני זמנים בחיי אבותינו במצרים. לזמן העבדות ולזמן החירות. בלילה הזה בתחילת הלילה היינו עדיין עבדים, ולזה עושים סימני עבדות, ובסוף הלילה נעשינו בני חורין, ולזה עושים סימני חירות. הוא מה שהמגיד משיב לשאלת הבן. עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' וכו'. „עבדים היינו" לפיכך אוכלים מצה ומרור זכר לעבדות. „ויוציאנו ה' אלוקינו משם", לפיכך מטבילין שני פעמים ויושבין מסובין (אברבנאל בפירושו זבח פסח ד"ה עבדים, פירוש יעב"ץ לר' יעקב צבי עמדין ד"ה מה נשתנה ועבדים, וע"ש בארחות חיים ד"ה עבדים. ויש שהתשובה מפורשת בסוף ההגדה בדברי רבן גמליאל).

אמרנו תחילה כיצד הסביר בעל „ארחות חיים" ו„כל בו" את סדר המאמרים בהגדה. שלדעתם „עבדים היינו" הוא תשובה לבן, ותחילת ההגדה בגנות עבודה זרה: מתחילה עובדי וכו'. והנה בא החיד"א ואמר, שבעל ארחות חיים ו„הכל בו" לא נתכוונו ליתן בדבריהם את הפסק האמיתי והנכון לסידורו של בעל ההגדה. שאם אין אתה אומר כן, יקשה עליהם: מדוע גזרו אומר לומר שגנות עבודה זרה היא תחילת הגדה. הרי לפי כללי המחלוקת הלכה כמאן דאמר שהגנות היא עבדות, „עבדים היינו", וגם רב נחמן סבר כמאן דאמר זה שם בגמרא? השיב: קושיא זו היתה יפה לשאול עליהם אילו היו אומרים דבריהם על המשנה והגמרא. אבל הם לא באו להכריע במחלוקת שבין האמוראים, אלא יצאו לפרש את סידורו של בעל ההגדה בלבד. שפתח ב„עבדים היינו" ואחר כך כתב „מתחילה עובדי עבודה זרה". ועל זה אמרו, ש„עבדים היינו" זה תשובה לשאלת הבן, ובגנות עבודה זרה כתחילת ההגדה. ולעולם גם לדעתם בעל ההגדה שפתח ב„עבדים היינו" סידר כך לפי שפסק על פי הכללים של פסקי ההלכות שהבאנו למעלה, אלא שאנו נוהגים כדברי שניהם. ומה שכתבו שחילק בעל ההגדה בין שני האמוראים ש„עבדים היינו" היא תשובה לבן, וגנות עבודה זרה היא תחילת הגדה, בשביל המנין הפם הסבירו כן, שרוצים אין להם יד במשנה ובגמרא. אבל הרואה סדר נוסח ההגדה מיתמה: למה המגיד נסוג לאחור, אחר שהתחיל ב„עבדים היינו" חוזר לאחוריו לימי תרח, ואמר „מתחילה עובדים עבודה זרה היו אבותינו"; לאלה כתבו בעל ה„ארחות חיים" ו„הכל בו", ש„עבדים היינו" היא תשובה לבן, ובגנות עבודה זרה מתחילה ההגדה לאדם עצמו (החיד"א בפירושו על ההגדה זרוע ימין ד"ה מתחילה).

*

בעין החילוק שהזכרנו למעלה במאמרי ההגדה חילק המלבי"ם. הוא תופס את שיטת הריטב"א שאין האמוראים שוללים איש דברי רעהו, ולדעת הכל יש לומר את שני המאמרים „עבדים היינו" ו„מתחילה עובדי עבודה זרה", אלא שלדעתו מסכימים האמוראים עוד גם לזאת, שיש להתחיל ב„עבדים היינו" כפי שסידר בעל ההגדה, ואין ביניהם אלא איזו גנות גדולה יותר, וכל אחד מסביר את הסדר לפי דרכו. לדעת רב, שגנות עבודה זרה גדולה, המאמר „עבדים היינו" ומה שבא עמו עד המאמר „מתחילה עובדי עבודה זרה", איננו מגוף הסיפור, אלא פתיחה היא, ונכללו בה: חובת הסיפור, השבח למרבה בסיפור, ומתי יש לספר, בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך. והסיפור גופו מתחיל במאמר „מתחילה עובדי עבודה זרה", וזה הפירוש ל„מתחיל בגנות", מתחיל הסיפור בגנות עבודה זרה. ולדעת שמואל „מתחיל בגנות" — היינו גנות העבדות, לפי זה „עבדים היינו" מגוף הסיפור הוא, ומודה שמואל שאחר כך יש לומר „מתחילה עובדי עבודה זרה" כמבואר למעלה (מלבי"ם על ההגדה ד"ה עבדים. מהר"ל על ההגדה סוף ד"ה תנן מתחיל בגנות, „חכמת מנוח" סוף מסכת פסחים נדפס בסוף הש"ס).

על פי דרך זו, יש בידנו ליישב את דעת הרמב"ם בעניין זה שהתקשו בה רבים. בהלכות חמץ ומצה פרק ז' הלכה ד' כתב הרמב"ם: „וצריך להתחיל בגנות ומסיים בשבח. כיצד מתחיל ומספר שבתחילה היו אבותינו בימי תרח ולפניו, כופרים וטועים אחרי ההבל, ורודפין אחרי עבודה זרה, ומסיים בדת האמת... וקרבנו ליחודו. וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו ובחירותנו" וכו'.

לפי סדר דבריו של הרמב"ם ביד החזקה ובפירושו למשניות, שהקדים גנות עבודה זרה לגנות העבדות, נראה לכאורה שפסק כרב, שמתחיל בגנות היינו גנות עבודה זרה, אלא שגם לדעתו יש לומר שני המאמרים — גם „עבדים היינו" גם „מתחילה עובדי עבודה זרה". הקשו רבים על הרמב"ם, שבנוסח הגדה של פסח סידר „עבדים היינו" בראשונה ואחר כך „מתחילה עובדי עבודה זרה" כנוסח שלפנינו, ולא כסדר שכתב בהלכות ובפירושו למשניות; וליישב תמיהה זו נראה לומר, שיש לפרש דברי הרמב"ם על פי דעת המלבי"ם. שמן המאמר „עבדים היינו" עד „מתחילה עובדי עבודה זרה", פתיחה ותשובה לבן. וסיפור ההגדה מתחיל במאמר „מתחילה עובדי עבודה זרה" ואפשר לדייק כך מלשונו של הרמב"ם: שאת החיוב לומר גנות עבודה זרה הוציא הרמב"ם בלשון „מתחיל ומספר", ואילו גנות העבדות היא בלשון אחרת: „מתחיל ומודיע".

מדברי הרמב"ם בתחילת פרק ז' אנו לומדים כי שתי מצוות הן בסיפור יציאת מצרים. האחת מה שכתב בהלכה א': מצות עשה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים, שנאמר: זכור את היום הזה אשר יצאתם משם וכו' ואף על פי שאין לו בן, אפילו חכמים גדולים חייבים לספר — זו המצווה לספר לעצמו. ובהלכה ב' כתב: מצוה להודיע לבנים וכו' זו המצווה השניה הגדת לבנך. והנה לשון זה „מודיע" כתב הרמב"ם שם בהלכה ב' במצות הסיפור לבנים, שכך כתב: מצוה להודיע לבנים. אם היה קטן או טיפש אומר לו בני כולנו היינו עבדים... ואם היה הבן חכם מודיע לו מה שאירע לנו במצרים". נראה שלשון „מודיע" חל בהודעת דברים לאחר, לבנו, היינו תשובה לבנים. ומה שכתב „מתחיל ומספר", זהו גוף הסיפור של האדם לעצמו. ומשמעות דברי הרמב"ם מה שכתב „מתחיל ומספר" בגנות עבודה זרה, אין הכוונה שמאמר זה יש לאומרו ראשון, אלא שהוא תחילת הסיפור. ובראש ההגדה מתחיל ומודיע לבנו עבדים היינו. ומתאימים דבריו לפי מה שסידר בנוסח ההגדה. וכתב הרמב"ם דבריו בהלכה ד' על פי תבנית הלכה א' והלכה ב'. שפתח במצוות הסיפור, וסידר אחר כך ההודעה לבן, והוא הדין בהלכה ד', פתח בגנות עבודה זרה (סיפור ההגדה) וסידר אחר כך „עבדים היינו" שהיא תשובה לבן.

או כלך לדרך זו. בעניין הזכרת גנות העבדות כתב הרמב"ם כך: „מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו ובחירותנו, והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה". והנה „כל הרעה שגמלנו... ונסים ונפלאות... וחירותנו" כל הפרטים האלה אינם מוזכרים במאמר „עבדים היינו", אבל נזכרים במאמר: „ארמי אובד אבי, וירעו אותנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה... וירא ה' את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו — זו הרעה שגמלנו. ונסים ונפלאות — ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובאותות ובמופתים. על כן נראה לומר שמתוך שהקדים הרמב"ם בהלכותיו מתחילה עובדי עבודה זרה, פסק כמאן דאמר „מתחיל בגנות" זו גנות עבודה זרה (כרב), וגנות העבדות שכתב אחר כך אין הכוונה ל„עבדים היינו" שבראש ההגדה, אלא לעבדות הנזכרת במאמר: ארמי אובד אבי, וכלשונו שכתב: ומתחיל ומודיע שעבדים היינו... והוא שידרוש מארמי אובד אבי וכו', נמצא גנות עבודה זרה קודמת לגנות העבדות גם בנוסח ההגדה. והוא מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות בעניין גנות העבדות „ודרש אותה פרשה ידוע" שהכוונה לארמי אובד אבי. והמאמר „עבדים היינו" שבא בראש ההגדה, זו פתיחה ותשובה היא לבן. לפי זה נראה לומר, כי מלשון „מתחיל ומודיע" הכוונה, שמתחיל ומודיע שנית (ועיין בהגדה שלמה לרב כשר זצ"ל שכתב כעין זה בעמ' 25).

וזו נה לפי מחלוקתם של האמוראים גנות מהי, ייצא גם חילוק ביניהם מהו השבח. לשיטת רב שהגנות היא עבודה זרה, מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, השבח הוא ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו. ולשיטת שמואל שהגנות היא גנות עבדות, עבדים היינו, השבח הוא ויוציאנו ה' אלוקינו משם (עיין רמב"ם פרק ז' מחו"מ הל' ד', מלבי"ם בהגדה ד"ה מתחילה. ובשם הגרי"ז סולובייצ'יק זצ"ל מוסרים שגם לשמואל השבח הוא שקירבנו לעבודתו (הגרי"ז עה"ת ובהגדה מבית לוי עמ' קכ"ו).

ותיהה: מהו שנחלקו רב ושמואל בפירוש הגנות, הן במשנה גופה נזכרת גנות: ארמי אובד אבי וירד מצרימה וכו' ועל פרשה זו אמר רבי שמעון בן יוחאי שעניינה גנות (סוטה דף ל"ב ע"ב). וכך כתב בסדר רב עמרם גאון: ומתחיל בגנות ומסיים בשבח, ודורש מארמי אובד אבי עד שגומר את כל הפרשה וזה הוא גנות". (סדר רב עמרם גאון עמ' ב"ו). ומה ראה רב לומר שהגנות זה המאמר מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו? ומה ראה שמואל לומר שהגנות זה „עבדים היינו"? ליישב תמיהה זאת כתב ר' דוד צבי הופמן בשו"ת מלמד להועיל חלק ג' סימן ס"ה, שחילוקי זמנים יש ביניהם. המשנה מכוונת לזמן המקדש, ומחלוקת רב ושמואל נסבה על הנוסח שאחר החורבן. המשנה נדברה בזמן המקדש; שכן במשנה זו נזכרות ארבע הקושיות ואחת מהן — על קרבן פסח, שבכל הלילות אנו אוכלים בשר צלי שלוק ומבושל הלילה הזה כולו צלי. ובזמן הבית היה יפה לומר פרשת „ארמי אובד אבי" בשביל לבטא את הגנות והשבח. הגנות — ארמי אובד אבי. והשבח — ויביאנו אל המקום הזה, שהכוונה לבית המקדש. הוא מה שאמרה המשנה עד שיגמור כל הפרשה כולה, היינו עד „ויביאנו אל המקום הזה". אבל לאחר החורבן תאי לא אבין „ויביאנו אל המקום הזה", וכיון שכך נמצא דסר עיקר השבח. לפיכך אחר החורבן אמר רב שבגנות יש לומר „מתחילה עובדי עבודה זרה" והשבח הוא שעכשיו קרבנו המקום לעבודתו שזהו עיקר השבח, והוא עומד גם אחרי החורבן, וכן הסביר גם את דברי שמואל עיי"ש.

*

בשאלה שלפנינו תחילה למה יש להתחיל את הסיפור בגנות ביאר גם המהרש"א דעתו. והוא תלה את הדבר בטעם מוסרי. בשעה שאדם מגיע לשעה של שמחה, דעתו רחבה עליו, על כן מן הראוי שיזכיר גם ימי רעתו, שלא תזוח דעתו עליו, ועל ידי כך יתעורר להגיד תודתו לבורא ולהוסיף לשבחו (מהרש"א לפסח דף קט"ז). דעה זו יסוד לה בפרשת ביכורים. שעת הבאת ביכורים, שעת שמחה היא לאדם, שנאמר: „ושמחת בכל הטוב" (דברים כ"ו, י"א). וציוותה התורה להודות לה'. ומה יאמר בהודאתו? הודיעה התורה את הנוסח, שמתחיל בגנות ומסיים בשבח. מתחיל בארמי אובד אבי ומסיים בשבח, ויביאנו אל המקום הזה. זו הפרשה שהיתה בית־אב להגדתנו. כיוצא בזה מצינו בשמחה אחרת, בשמחת בית השואבה. כשהיו ישראל באים למקדש, לשמחת בית השואבה, היו אומרים דברי הודאה להקב"ה. ומה היו אומרים? כך אומרת המשנה: היו הופכים פניהם למערב לצד העזרה וההיכל ואומרים: אבותינו שהיו במקום הזה (— בבית ראשון) אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה, והמה משתחוים קדמה לשמש, כלומר: אבותינו היו כופרים ולא היו מכוונים פניהם אל היכל ה' (משנה ד'. וציינה ר' ראובן מרגליות בהגש"פ עמ' 31, ועי' ב"ק צ"ב ע"ב).

והנה לכאורה מה אנו צריכים לספר בהגדה מה היו אבותינו. הלא די שנספר בשבחם של ישראל ב„כך שקרבנו המקום לעבודתו. ועוד. הדיבור „מתחילה עובדי עבודה זרה" יש בו קושי. וכן היא מתחיל בלשון עבר, וסומך לו דיבור בלשון הווה. שכך כתוב: מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו, היינו בהווה, ועוד, מהו לשון „עכשיו" שאומר בעל ההגדה, והרי דורות הרבה עברו ממתן תורה עד בעל ההגדה, והיה לבעל ההגדה לומר בנוסח זה: מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו וקירבנו המקום לעבודתו? (החיד"א בפי' להגדה „זרוע ימין"). ונראה לפרש, שהמאמר „מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" בא להבלית של לימוד, להורות דרך התשובה לכל הבנים שבאו אל הסדר. גם מי שהפליג מדרך התורה יחלק לבו מדת משה ופנה לעבודה הורה לאמונתו (ועיין בהגש"פ „ליל שימורים" עמ' 27 שבאר אחרת).

מספרים על ר' יצחק אלחנן זצ"ל ששוחח עם אחד שעזב את דרך התורה הפליג עד לכפירה. אמר הלה לר' יצחק אלחנן, אתה ואני לא בני זמן אחד אנחנו. אתה מן הזמן הישן ואני בן הזמן החדש. שכך אנו אומרים בהגדה: מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו. ואם תבוא והעמוד במקומי תהיה גם אתה בן הזמן החדש. ובעל ההגדה אומר לבן: שערי תשובה פתוחים לפניך ואל תיפול ברוחך, שהרי גם אבותינו היו עובדי עבודה זרה, אף על פי כן קירבם המקום לעבודתו. ולמה ניסח בעל ההגדה דבריו בלשון הווה, „ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו" אלא כיון שכתב „בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", וסמוך ליציאת מצרים קיבלו את התורה, נמצא כשם שאדם חייב לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, כך יראה את עצמו כאילו הוא קיבל היום את התורה, הוא לשון הווה שכתב בעל ההגדה, ועכשיו קירבנו המקום לעבודתו.

אביזרי ליל הסדר, מתוך אוסף מוזיאון וולפסון, היכל שלמה

ההגדה באמנות הציור

מאת יהודה שוורץ

הגמרא בפסחים דף ק"ט אומרת, שבליל הסדר נהג רבי עקיבא לחלק קליות ואגוזין לתינוקות שלא יישנו. קרוב לוודאי שמטעם זה נוצר המנהג של גניבת האפיקומן, כדי לשמור בכך על ערנות הילדים, אבל לא זה בלבד המחזיק אותם ערים אלא גם ההגדה המצויירת מעוררת את סקרנותם ואת תשומת לבם. זה מאות בשנים מקובלת ההגדה המצויירת, כי התמונות נותנות קורת רוח לילדים שלא יירדמו בעת הסדר.

בדרך כלל לא הירבו בישראל לצייר ספרים מחשש „לא תעשה לך פסל וכל תמונה", אבל לגבי ההגדה התירו לעצמם, מכיוון שיש בציורים למשוך את עין הילדים שלא יישנו בעת עריכת הסדר וגם מתוך הרגשת החירות שבלבם רצו הציירים לבטא זאת גם באמצעי זה של אמנות הציור. ציורי ההגדה בין בכתב־יד ובין בדפוסים ראשונים שופעים הומור וחדוות חיים, לעתים מלווים הציורים שבהגדות כתב־יד ביאורים בחרוזים מבדחים שמשאירים רושם של שירי עם.

הנושא „פסח" העסיק את דמיונם של הציירים היהודים. בציור „סדר ליל הפסח" של הצייר היהודי אופנהיים מתגלה לפנינו מחזה „ליל שימורים". בציור „האנוסים בספרד" מאת אמן הצייר משה מימון — מתאר האמן בציורו תמונה של אנוס בספרד, שנתפס „בעריכת הסדר" ואם הסדר משמש חומר לאמנות, הרי ההגדה של פסח על אחת כמה וכמה.

הגדות מצויירות מן הטיפוסים השונים — הספרדי, האיטלקי, הגרמני הצרפתי, מראות לנו את ראשית התפתחותה של ההגדה עד המצאת הדפוס. ההגדה הנדפסת הראשונה שהגיעה לידינו נדפסה בוודאי אל חיבארא בספרד בשנת רמ"ב (1482) והיא נשתיירה אלא טופס יחיד בגנזי בית הספרים הלאומי בירושלים. ההגדה המצויירת הראשונה נדפסה בקושטא בראשית המאה ה־16, בשנת 1515 ולא נשתייר ממנה אלא שני דפים. ההגדה המצויירת הראשונה שנשתמרה בשלמותה היא זו שנדפסה בפראג עם ציורים פיתוחי עץ יפים ונגמרה ביום כ"ט טבת רפ"ו (סוף שנת 1526). ההגדה הראשונה עם פיתוחי נחושת נדפסה באמסטרדם בשנת תנ"ה (1695), הפיתוחים הם מעשי ידי הגר אברהם בן יעקב שהיה תחילה כומר נוצרי בחבל הריינוס ונתגייר. הוא פיתח עשרות דפים ושערים רבים, אולם ההגדה היא שנתנה לו פרסום רב. השער שנקבע בתוך מדליונים קטנים תמונות כמו אברהם ושלושת המלאכים וכו'. להגדה זו של אברהם הגר התקין הצייר גם מפת ארץ ישראל בעברית, אף היא פיתוח נחושת. זוהי המפה הראשונה של ארץ ישראל בעברית ואחריה נהגו בהגדות רבות לצרף מפת ארץ ישראל.

ההגדה המפורסמת ביותר היא „הגדת סאראייבו. בצליה — גולי ספרד הביאו אותה אתם לבלקן, היא נשארה בכתב יד בגנזי קדמוניות של בוסניה־הרצגובינה ונכתבה יותר מלפני שש מאות שנה. כתב־יד זה כולל קובץ של כמה עשרות תמונות החל בימי הבריאה ועד לקורות ישראל בדורות שונים, כמו ציור „מעמד הר סיני", „רבן גמליאל בדמות מורה", מתאר בה גם שולחן הסדר, בימה בבית הכנסת, ספר התורה וארון הקודש. לפנינו גוש של חיים ריאליים בימי המאה הי"ד בספרד, שבה פרחה האמנות בין היהודים. בכתב־יד זה ישנם הרבה פיוטים מגדולי משוררי ספרד.

מקום מיוחד קובעת לה ההגדה הדארמשטטית שנכתבה לפני יותר מ־500 שנה על ידי הסופר ישראל בר' מאיר מהיידלברג. הגדה זו עולה על ההגדה הסאראייבית אם לא בציוריה הרי בפירוש שמסביב לה. הציורים שבהגדה הדארמשטטית ראויים הגם הם לתשומת לב. טיפוס בפני עצמו היא הגדת פראג, הנושאת מן הצד הקישוטי אופי של אמנות הרפורמציה הגרמנית. הגדת מאנטובה משנת שכ"א איננה אלא חיקוי להגדת פראג, והיא הגדה רנסאנסית.

ההגדה מן הטיפוס הוונציאני נדפסה בשנת שס"ט (1609) בשלוש מהדורות ועם תרגום ליידיש, איטלקית ולאדינו. בהגדה זו גברה המגמה התיאורטית, האמן עוזר לקורא ההגדה ומראה לו את המבעים בתוך אותיות, בתוכן מצייר האומן תמונה זאת, שבהן הוא נותן את תוכן התפילה או הפיוט.

החלק הראשון של ההגדה מוקדש בעיקר לסיפור „יציאת מצרים" והחלק השני לגאולה שלעתיד לבוא, אותם גם החלק הראשון מסתיים, ברמז לשיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו". הציירים שבכל דור ודור שציירו את ההגדות בציוריהם פתחו בציורי עבדות מצרים וסיימו בציור אליהו תוקע בשופר החירות ומבשר את בוא המשיח, ציירו את פיתום ורעמסס שבנו בעבודת פרך ואת דמות בית המקדש שלעתיד לבוא.

טיפוס אחר היא ההגדה של אמסטרדם — טיפוס בארוקי משוכלל. הגדה זו הופיעה לראשונה בשנת תנ"ה (1695) וזכתה לפופולריות ששום ספר עממי אחר לא יכול להתחרות בה. הגדה של פסח בכלל הוא הספר הנפוץ ביותר בלשון העברית ונדפס יותר מכל ספר עברי אחר. רוב ההגדות מצויירות בהוצאות שונות ובטכניקות רבות, חלק ניכר מהן אבדו, מפני שהם ספרים שבשימוש והולכים וכלים.

הגדה ראשית אחת מתארת את ארבעת הבנים וזכתה לכתובה: חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול. הגדה ראשית אחרת מן המאה הי"ט מראה לנו את פיתום ואת רעמסס. הטיפוס האחרון של ההגדה הוא ההגדה של האמנים היהודים בדור החדש. שלשלת שלמה של אמנים בישראל נטלו על עצמם תפקיד זה לצייר את ההגדה: איסור שיק, בודקו, אהרונוב, נחום גוטמן, ועוד.

כיום התחילו להכיר בערכן האמנותי של ההגדות המצויירות העתיקות שבכתבי יד ושבדפוסים ראשונים והדפיסו מהן הוצאות פקסימיליה הדומות למקור, ביניהן — הגדת דארמשטט, הגדה כתב־יד עם ציורים נפלאים שנכתבה בהיידלברג במאה הי"ד ופקסימיליה של הגדת פראג משנת 1526, המצטיינת ביופי אותיותיה וציוריה מפותחי עץ.

בהוצאת דין, במהדורת עליית הנוער, מרכז ישיבות „בני עקיבא", ארגון מגרי בפר הראה, בתי אבות של ישיבת עתניאל, הופיעה הגדה של פסח נוסח אחיד עם עיטורים מצוירים מהגדות פראג, אופנבך, ונציה, מאנטובה, פרנקפורט, בזל, אמסטרדם ופריאסט.

ההגדות המצויירות מוכיחות שהאמנות לא פסקה בישראל ולא הצטמצמה לימי הביניים בלבד. כשנתקלה באמנות של הרנסנס האיטלקי והגרמני ינקה ממנו וכאשר נפגשה בבארוק ידעה לסגל לעצמה את צורותיו.

חג הפסח בימי השואה / מאת יהושע אייבשיץ

אושוויץ, תש"ד: משלחת היתה להושפעת של כמויות היהודים לקיים מנהגי ישראל בגיא צלמות. גם אחרי חמש שנות מצוקה וסבל, הרג ורצח, השמדה וכליון שינן דבקו יהודים ומסרו נפשם כדי לקיים מנהגי ישראל ומצוות השם. מספר ניצול־שואה מווישגורוד:

„לפני פסח חיפשנו כמה „קאמניקים" דרכים לאפות מצות. היו לי קשרים עם הקאפו במטבח והצלחתי לקבל מעט קמח. היתה במחנה שלנו בחור ווישגורודאי, אחרים בוכבר, שימש כמשרת אצל מפקד המיסודרים, ראקאס, ולרשותו היה צריך בו בישל את ארוחותיו של ראקאס. כאשר סיפרתי לאחרים בוכבר על תפנו, ואמרים לא היה קיצוני ביותר בענייני דת ואמונה, בכל זאת הסתכן ועשה למען קדושת המצווה ואפה לנו מצות מכמות הקמח שמסרתי לידיו. כל חיי אני אסיר תודה לו על כך, ומאחל לו ולמשפחתו אריכות ימים.

ויזכר נא לטובה גם „ראש הבלוק", ברנרד שטראוס, יהודי מצ'כיה, שהירשה לנו לערוך את ה„סדר" בצריף שלו. והדבר לא היה כלל דבר פשוט! בשנת 1944 כאשר קיום מצווה כלשהי, או מנהג ממנהגי היהדות, היה בחזקת סכנת מוות, הרי לעריך „סדר" למאתיים אסירים היה התלהבות גדולה. בבחינת „בכל נפשך", ואני באה שהדבר בשעה ביומנתי. אני גם קראתי את ה„הגדה" הדמעות זלגו מעינינו, כאשר אמרנו: „השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין", ושרנו את „והיא שעמדה" הנצחית. נפשנו נזדעזעה ודמעות זלגו מעינינו כפלגים.

השתדלתי להשיג תפוחי־אדמה בקליפותיהם. חברי ורדניק ואני היינו כל שמונת ימי החג אך ורק על תפוחי אדמה, נזהרנו שלא להיכשל באכילת חמץ. חייב אני לציין את שלושת היהודים הקדושים, שבזכותם יכולנו לשמור על קדושת החג, על־ידי שסיפקו לנו תפוחי־אדמה, תוך מסירות־נפש ממש: יעקב גרוספלד מקראקא, נתן וייסמן מלודז, וליאון דיאמנד מברלין. הנ"ל עבדו בפלוגת הבנייה ותיהלו מסבת משלהם. כל יום — בימי החג — הם בישלו לי תפוחי־אדמה. לצערי הגדול שלושתם ניספו. הם חיכבנו לברוח מאושוויץ דרך ניקבה (מינהרה) שחפרו תחת הגדר, לרוע מזלם נכשלו בגלל שגץ פולני, אותו שיתפו בתכנון הבריחה והוא שהסגיר אותם. שלושת הקדושים נתלו לעיני כל בכיכר המחנה. כשנערכה עניבת־התליה על צוארו של נתן וייסמן הי"ד, הוא קרע בזעקה — בשפה הגרמנית: „יהודים! הרימו ראש, המלחמה הולכת ונג..." הוא לא הספיק לסיים את קריאתו ונחנק. הי"ד" (ספר וישגורוד, עי' 36).

מחנות נשים: גם אחיותינו, הנערות היהודיות הכשרות, שנכלאו במחנות־הריכוז, מסרו נפשן על קיום מצוות השם, ובמיוחד שמרו על מנהגי ישראל הקדושים, בכל שידן השיגה. מספרת בעצמי וינקלר מטונקאץ' שבסלובקיה:

„רוב חברותינו במחנות היו נזהרות באיסור אכילת חמץ בפסח. בימים האלה — בחג הפסח — לא אכלנו אלא סלק, גזר־חי או תפוח־אדמה מבושל ומרוסק. במחנה־הנשים בזומרדה עלה בידינו לערוך גם „סדר", בבלוק אחד, ושלוש־מאות נשים, בצריף, השתתפו בו, כשהן יושבות צפופות מסביב לשולחנות הריקים. שירנו בהתלהבות רבה משירי ה„הגדה", שבמקצתה היתה — ה„הגדה" — כתובה ביד, ובחלקה היתה שמורה בזכרונו ובלבנו, והדבנה בעל־פה. כפי ידיעתנו השתדלנו להסביר לחברותינו את גודל החשיבות של חג הפסח. העובדה שהתאספנו ביחד עוררה תשומת־לב של שומרינו אנשי הס"ס שעמדו שם. וכשאמרנו להם סיבת התלבנותנו, שאלו על דבר „הלחם של פסח" (המצה), שלפי „ידיעתם" היו היהודים לשים אותו ב„דם".

שמענו שבמחנות־הנשים באוסטריה ניתנה הי אפשרות לאחיותינו גם לאפות מצות. במחנה „זוחרה" היו מצרים כמה „סידורים" שהיו כתובים ביד, על־פי זיכרון. ומהם התפללנו ואמרנו „הלל" בחגים ובמועדים. גם תפילת „יזכור" רשמנו לעצמנו על־פי זכרון הנ"ל. אבל ביום לא היה לנו צורך כי ביום שביעי של פסח (תש"ה, 1945), כאשר התקרבו פלוגות הצבא האמריקאי, החלו ימי „יציאת מצרים" שלנו" (ידיעות „יד ושם", גל' 37, שבט תשכ"ו, עמ' 45—46).

ריילין: מספר מרדכי זיק, מפתח־תקוה:

„עם התקרב חג הפסח של שנת ת"ש (1940), השיג „הועד היהודי" (ה„יודנראט"), רשיון לאפיית מצות. יהודי ויילון התכוננו לחג כמו בזמנים כתיקנם בעבר, בעלי־יכולת (והיו עוד כאלה) תרמו ברצון ובעין־יפה ל„קמחא דפיסחא", אשר הכנסותה היתה קודש לנצרכים הרבים. בימי החג ניסו אנשים (יהודים דתיים בעיקר) להתעודד ולגרש את העצבות אשר העיקה על כולנו..." (ספר ויילון, ע' 333).

בוסק: ימים מספר לפני חג הפסח הצליחו אנשי ה„יודנראט" לקבל רשיון לאפיית מצות מטעם הגרמנים. מושל־העיר הגרמני הירשה ליהודים לאפות מצות, אך רק כמות זעירה ביותר, עד כדי גיחוך ממש — 2 לק' (20 גראם!) מצות לנפש! עם כל האבסורד והרשעות שבדבר, בכל זאת שמחו בכך היהודים. למרות הגזירה היתה לכל אחד מהם האפשרות לקיים מצות אכילת מצה, כל אחד זכה בכזית מצה.

כאשר אופה המצות בירנבוים היה עסוק בעיצומה של מלאכת־הקודש, אפיית המצות, התפרצו לתוך המאפיה בנופיה של המשטרה היהודית („עומדי פוליציי"), עם ה„גולגולות השחורות" על קסקטיהם, וצרחו בפראות: — „מה, עוד הוחשק לכם לחוג את חגיכם היהודיים?" (לפי גביית־עדות של הגב' הסמן מראשון־לציון. מצוטט ע"י מנשה אונגר, בספרו „דער גייסטיקער ווידערשטאנד", ע' 301).

וארשה: על ה„אוירה" בווארשה הרבה בשנת תש"ג, ערב פרוץ המרד בגיטו וארשה, כותב הסופר שמואל רוטשטיין:

„מבלי לשים לב למצב הצפייתים ערב פרוץ הסערה הגדולה, לא שכח הרב ר' מנחם זמבה הי"ד את צרכי הרבים. כרועה נאמן הדואג לעדתו הקדיש הרב מחשבה לקראת הפסח הממשמש ובא, וכי בפסח זקוקים יהודים ליין, מצה וכדומה. הרב קרא לאסיפה גדולה של הרבנים והעסקנים. הרכיבו ועדה בראשות העסקנים: ר' יעקב טרוקנהיים (לשעבר סנטור בסבאם הפולני, וכן יו"ר מועצת הקהילה בווארשה) ר' יוסף קניגסברג ור' אליעזר גרשון פרידנזון הי"ד, אנשים דגולים אלה אשר בסביבה הקשה ביותר עבדו במסירות־נפש, ללא ליאות, כדי להמציא לתושבי גיטו וארשה את צרכי הפסח.

ברחוב קופייצקה 4 אצל האדמו"ר מנובומינסק, הרב פרלוב הי"ד, נמצאו כבר כמה ימים לפני הפסח חדרים מלאים עם מצות, יין ושאר צרכים לצורכי החג. הקהל זרם אל הרב לשם קבלת התלושים, המצב הלך ונהיה מצב של ערב־יום־טוב.

בליל י"ד ניסן, ליל בדיקת־החמץ, מתפשטת בגיטו, במהירות הבזק, ידיעה שמיפקדה המשטרה הפולנית קיבלה פקודה להקיף את שערי הגיטו. פרצה בהלה עצומה. כל איש רץ לביתו, כדי להתכונן לרדת לבונקר..." (תולדות רבי מנחם זמבה, ע' 105).

גם בשנים הראשונות למלחמה דאגה וארשה היהודית ליהודים הנזקקים: „בשנת תש"א פנה ר' אברהם מרדכי רוגובי — הסופר והעיתונאי החרדי — אל תושבי הגיטו לתרום בעין יפה למפעל של ה„קמחא דפיסחא". פנייתו היתה בצורה נרגשת ביותר, הוא פנה מעל דפי העיתון בשפה הפולנית „גזטה ז'ידובסקה" (העיתון היהודי) וכתב: „הפסח מתקרב ובא, אסור לו לשום יהודי בווארשה להתיישב ולהסב ליד „שולחן הסדר" שלו, מבלי להפריש חלק, לפחות, מתקציבו הדל לטובת העניים ביותר...

כיום אנו שווים, כולנו מחנה אחד, עם אחד, גורל אחד ועתיד אחד מצפה לנו...

במעון־הילדים בווארשה ברחוב כלודנה התאספו כ־150 ילדים־פליטים, שגורשו מהעיירות הקטנות בסביבות וארשה. הקשיש שבין הילדים נתכבד באמירת ה„הגדה". מנהל המוסד תירגם והסביר לילדים את משמעות חג הפסח בהיסטוריה היהודית. הילדים שרו משירי ארץ־ישראל, ועד אור־הבוקר שוחחו על סיפורי יציאת־מצרים.

חג־הפסח בשנת 1941 (תש"א) היה מלא פחד וחרדה. עם פתיחת הדלת ל„שפוך חמתך" עלול היה לפתע להופיע איש ס"ס ולסחוב את היהודים לעבודת־כפייה או למחנה־ריכוז. ב„סדרים" המשותפים נאלצו האנשים להישאר שם במשך כל הלילה, כי לאחר השעה שמונה בערב אסור היה ליהודי להסתובב בחוץ או לצאת לרחוב.

בשנה זו נערכו בווארשה הרבה „סדרים", בחלקם בבתים פרטיים, בחלקם „סדרים" המוניים, גם בהרבה מעונות־ילדים נערכו „סדרים".

לאחר חג הפסח של שנת 1941 כתב צ. ק. (ד"ר נתן עק) בעיתון „גזטה ז'ידובסקה" את הדברים האלה: „את ה„סדר" השתא ערכנו בצורה שונה מאשר בעשרות השנים האחרונות. בארוחות משותפים קירבו אל המסורת היהודית משפחות אשר מזה זמן רב התרחקו מאתנו..."

לעומת זאת, בפסח של שנת 1942 (תש"ב) היו היהודים בגיטו וארשה כבר לגמרי מנותקים מהעולם החיצון. המישלוחים באושוויץ ובטרבלינקה ובמחנות־מוות אחרים פעלו כבר במלוא הקצב יומם ולילה. מיליון יהודים כבר נספו אז על קידוש־השם במחנות ההשמדה הנ"ל, ואלה שעדיין נותרו בחיים נאבקו עם מר המוות. ולמרות הכל ואף על הכל, גם בתנאים הקשים ביותר, חיפשו היהודים אפשרות כלשהי לקיים את המצווה של אכילת כזית מצה, לערוך בחשאי את ה„סדר" ולהיזהר מאכילת חמץ...

בליל ערב פסח של שנת 1943 פרץ בגיטו וארשה המרד. בסך הכל נשארו אז בגיטו כ־40 אלף יהודים. למעלה מתשעים אחוז של יהודי וארשה — שאוכלוסייתה מנתה כחצי מיליון יהודים לפני הכלהכה — כבר ניספו מרעב, מחלות ובמיתות משונות ושונות.

אולם בפסח האחרון, בשנת תש"ג, לקיים הגיטו בווארשה בעין „סדר", בעת המרד ההיסטורי של אחרוני היהודים בגיטו, אשר התחיל בליל ה„סדר". יריות המורדים היהודיים בעת עריכת ה„סדר" של „חג החירות" (מנשה אונגר — „דער גייסטיקער ווידערשטאנד", ע' 285—286).

מוסיף על כך הלוחם מ. ברלאנד, ומספר: „באפריל 1943, בתוך הבונקר שרר דיכאון ועצבות רבה. בניגוד להלך־הרוחות בבוקר הקודם, לפני ליל־הסדר, האנשים הרעבים קובלים ורוטנים. סיר המרק עומד בפינה. הטבחים נאלצו להכנס למקלט ולא סיימו את הבישול. כבר יש אומרים: יהיה אשר יהיה, שיבואו וישימו קץ לדבר! יש חשש סביר למחלות בגלל הזוהמה והד־שינה בלבוש. צחנת בית־הכיסא איומה. היום נוספו לבונקר אנשים שירדו מלמעלה. הצפיפות גבורה וכל המסדרונות מלאים. פני הילדים חתומות סבל. לידינו יושב מר טמקין, ישיש בן שבעים וחמש, יהודי המדקדק במצוות. יש ברשותו כמה מצות, הוא אוכל מצה אחת כל יום. כל היום הוא אומר פרקי תהלים. הוא חלש וכבר אין בכוחו לקום (מ. ברלנד — 300 שעות בגיטו הבוער, ע' 26).

וילנה: גם ב„ירושלים־דליטא" השתדלו יהודים — במסירות־נפש גדולה — לחוג את חג הפסח, גם אנשים שבדרך־כלל לא כל כך דקדקו במצוות. מספרת המחנכת לאה צרי־וילדשטיין:

„ועדת־המסיבות בגיטו התכוננה לחג הפסח, בפיקוחו של המורה מנצ'בסקי. ביקשנו לחוג את חג החירות באווירה חגיגית ורבת־רושם, הדבר העניק לנו תוכן ושמחת־חיים.

בגיטנו נמצאה חבילה גדולה של סידורים כי עזבונם של המומתים בפונאר. הילדות — מבית היתומים — שעסקו במלאכת הציור, ציירו תמונות גדולות תצאות על־פי סיפורי ה„הגדה" ותלו אותן על הקיר לשם קישוט. על־פי רוב הירבו לצייר את „עשר המכות" אשר ה' היכה את המצרים, ומעליהן התנוססה הכתובת: „כן יאבדו כל אויביך ה'"! ותמונה נוספת הראתה את חיל־המצרים טובע בים ועם ישראל נמצא מעברו השני של הים־סוף.

הילדות גם הכינו תכנית היתולית. הן כתבו „עיתון חי" ובו סיפרו בצורה סאטירית על רגעים שונים מחיי הגיטו ועל החיים בין כתלי „בית היתומים". בלשון משעשעת סיפרו הילדות על מצבים מגוחכים אשר היו למצעה עגולים יצאו בים ביותר: על ילדה הצעצעה בתוך ענוה ועונגת לשאלות חברותית, בעוד היא צעצה ישנה...

הגיע חג־הפסח. המסיבות נתנה בבי ייטנגראוב, אמו של מנהל „בית היתומות", טרחה הכינה כיבוד נאה ומקורי משעועית שחורה, הגריסים הגדולים ותפוחי־אדמה הקטנים (הרבנים התירו אז לאכול קטניות בפסח).

הילדות הכינו „הזמנות" בכתב־יד. קישטו אותן ושלחון אל נציגי הציבור וראשי מוסדות החינוך והתרבות בגיטו, שיבואו וישתתפו בחגיגה.

לאחר שתלינו את כל הקישוטים על הקירות, ערכנו את השולחנות וכיסינו אותם בסדינים לבנים. בערב ישבנו ליד שולחנות ערוכים. ילדות בית־היתומים ואורחים מוזמנים. החדר היה נקי ומואר והרושם היה חזק מאוד. האורחים התפעלו מהכל.

פתחנו בשירה. אחר קראנו ושרנו את פרקי ה„הגדה" לפסח. שתינו ארבע כוסות (תה כבויות). וארבע פעוטות שאלו את ה„מה נשתנה".

בשעת ה„סדר" הורגש ההדגש את רעיון הגאולה והיציאה מעבדות לחירות. כל העת הסכמנו כי הגאולה קרובה. לאחר קריאת ה„הגדה" קראו הילדות מחיבוריהן והציגו לפנינו כינרכון קצר כחייהן. בחלקו השני של ה„סדר" שרה מקהלת בית־היתומות ואנו הצטרפנו לשירתן. לרבות האורחים לשירה הכללית. הילדות גילו עניין ועירנות רבה, עד כי לרגע שכחו היכן הן נמצאות.

כאשר סיימנו את הסדר בפסוק: „לשנה הבאה בירושלים!" זלגו מעיני כל המסובים דמעות, וכן קול יבבה חנוקה הסתיים ערב ליל ה„סדר" (לאה צרי — מ„תופת אל הופת", ע' 32—43).

هكذا من الأصل

תקדים היסטורי בארה"ב:

מותר להפלות לטובה בעבודה את הנשים

אם בית ספר, בית הוראה, אוניברסיטה או מפעל תעשייתי כל שהוא פועלים, במטרה לכפר על עיוותי ההיסטוריה, להעדיף העסקת נשים על פני גברים, כאשר לבני שני המינים אותם הכישורים, האם הם חוטאים באפליה?

עד כה היו אלה הנשים שטענו כי מעסיקים רבים מעדיפים גברים על פניהן מתוך אפליה מינית או חישובים לא רלוונטיים (האשה, חשבו, כבולה יותר לבית, מוגבלת ע"י הילדים ובעיתותיהם, יוצאת לחופשות לידה הריון וכדומה).

בגזר דין מהפכני שנתן בית המשפט הגבוה לצדק בארצות הברית לפני כמה ימים — בהפכה הקערה על פיה.

מעשה בגבר אמריקני שביקש עבודה בחברת התחבורה הלאומית של קליפורניה. לאותה משרה בדיוק הגישה מועמדות גם אשה אמריקנית.

חברת התחבורה, מתוך שיקול של איזון בין מספר הנשים והגברים המועסקים על ידה החליטה לקבל לעבודה את האשה ולא את הגבר.

הגבר הנעלב פנה לבית המשפט וטען שכישוריו שווים לאלו של המתחרה שלו, והעדיפו אותה על פניו רק מפני שהיא אשה.

בית המשפט האמריקני, כאמור, בפסק דין שהתפרסם ב־25 במרץ 1987, קבע תקדים היסטורי. השופט וויליאם ברנאן, שניסח את הפסק כותב שמי שרוצה לתקן את עיוותי ההיסטוריה זכאי להעדיף בהעסקה נשים על פני גברים, בתנאי שיש להן כישורים שווים לעבודה המוצעת.

עד כה הרשה החוק האמריקני להפלות לטובה אנשים על רקע של הפליה גזעית (היינו לקבל סטודנטים שחורים לאוניברסיטה למשל, על פי שריון מיוחד) מעתה — מותר להפלות לטובה גם נשים, כדי לכפר על חטאי העבר!

אפריקה על כל הראש

האם התסרוקות שבתצלום מתאימות למושגים החדשים של בני־ברק בתחום הפיאות לנשים? צריך עוד לבדוק.

על כל פנים אם את מתכננת קניית פיאה חדשה לקראת הקיץ או, כעלמה בלתי נשואה, רוצה לרענן את התספורת שלך, הנה שתי הצעות שהגיעו באמצעות חברת וולה, לישראל. וולה נוהגת להזמין מעצבי שיער אירופאים כדי להציג מה חדש בתחום השיער.

ההשפעה האפריקנית, מסתבר, היא חידוש בלתי ניגמר. בשורה טובה לישראליות שלרבות מהן שיער מסולסל או מתולתל באופן טבעי.

לתסרוקות הקיץ האופנתיות קוראים סגנון המלכה האפריקאית" והן מבוססות על סילסול תמידי המייצב את השיער ומאפשר להכין ממנו תסרוקות אי־סימטריות, בצורה של משולשים המתנשאים מעל המצח.

השיער אגב מסורק מן המצח כלפי מעלה. ה„פוני" נחשב למיושן. צבעי השיער האופנתיים הם בלונד בגווני חול ובז', צבעי אדמה, ואדום הנוטה לערמוני.

בתספורות הקצרים משלבים קו גזוז בעורף ובצדעים עם רעמות שיער גלי או מקורזל על המצח.

ולבעלות השיער הארוך — מציעים לסלסל אותו על העורף ולחבר בסרט אלסטי „לזנב סוס" מתולתל.

בחוג המשפחה

מאת נעמי גוטקינד

לארוחת בוקר של חול־המועד

להציע עכשיו מתכונים לליל הסדר — מוגזם. סעודת החג שלך ודאי מתוכננת כולה, ורובה מבוססת על מסורת ארוכה ורבת שנים.

אבל מה נגיש מחרתיים, בבוקר הראשון של חול־המועד?

האפשרויות לגוון את טעם המצות הלויות בשאלה האם את נוהגת להשרות אותן. במקרה שכן — השרי שמונה מצות במים קרים, השאירי במים כחצי שעה ואז סחטי אותם. ערבבי עם חמש ביצים, כפית מלח, שתי כפות קליפת לימון מגוררת, רבע כוס אגוזים קצוצים ושתי כפות יין.

חממי שליש כוס שמן במחבת גדולה וטגני כפית כפית מן התערובת. כשיהיו לך מחבתיות זהובות משני הצדדים, הספיגי על מגבות נייר וצקי עליהם תערובת חמה של 3/4 כוס דבש מבושל בשלוש כפות מים וכף מיץ לימון. הגישי מיד עם כוס תה חם לבני הבית שהתעוררו והעניקי להם כך טעם של פסח גם בחול־המועד.

אם המתוק לא רצוי לך על הבוקר, סחטי שש מצות שהתרככו במים וערבבי עם 12 ביצים טרופות, חצי כפית מלח, רבע כוס צנוברים וגרד מקליפת לימון, טגני בשמן זית בחום נמוך חביתות קטנות והגישי.

אפשר בכל זאת לבזוק סוכר לפני ההגשה.

למי שבוקר חגיגי בשבילו זו פרוסת עוגה, ורק עוגה, הקציפי ששה חלבונים עם רבע כוס סוכר. ערבבי לחוד ששה חלמונים עם כוס סוכר, כוס קמח תפוחי אדמה, מיץ וקליפה מחצי לימון, שלוש כפות שמן וכפית וניל והוסיפי לקצף החלבונים.

צקי חצי מהבצק שנוצר לתבנית קפיצית משומנת, ואת החצי השני ערבבי עם 3 גביעים גבינה רכה לבנה, כפית וניל, 3 חלמונים, חצי כוס סוכר ומיץ וקליפה מעוד חצי לימון.

את תערובת הגבינה הזו שפכי על הבצק שבתבנית ואפי בחום נמוך עד שאם תכניסי סכין לאמצע העוגה, הסכין יוצאת ללא פירורי גבינה עליה. זה הסימן שהעוגה אפויה.

לא לשכוח לקרר היטב לפני שפ... ם לפרוסות.

בחנו בעיון את שלושת הדוגמניות שבתצלום. כל אחת מהן מפגינה מערכת בגדים של בית אופנה אחר, וכל אחת מהן מציגה, במרוכז, משהו מחידושי הקיץ הקרוב.

מימין למעלה — הפסים של גלי. בגדים בשחור לבן ובצירופי צבע מפתיעים כמו טורקיז עם סגול, כשהסמל המסחרי שלהם הם הפסים לאורך ולרוחב ברווחים משתנים. על אותה החולצה, בשרוולים בתערובת של משבצות והדפס ענק של דובדבנים (בתצלום למטה) שהכין גדעון אוברזון לכסות בה את בגדי הים על החוף. הרבה הדפסי דובדבנים הראה אוברזון בתצוגת הקיץ שלו וכן בגדי ים סגורים ושלמים שחלק מהם בצבע כסף מעורב בפייטים ונוצצים ועל האחרים פרחים, עלים, עם ירוק שולט. יש גם הרבה חום וברונזה.

הלכות הפסח — באמונה

מסדרת באמונה סניף תל־אביב לערוך כנס לקראת חג הפסח. הכנת הרצה הרב דיכובסקי אב בית הדין בתל־אביב—יפו על „הלכות הפסח" הסביר את דיני הגעלת כלים, הכשרים ותרופות. הרב גם התייחס להרכב התרופות המכשירים אותם לשימוש בחג הפסח.

הרבנית נחמה רבינוביץ הרצתה על „סמלי חג הפסח בסדרש ובהגדה". חז"ל מייחסים את חג הפסח לזמן האירוסין של עם ישראל לקב"ה שבו קבלנו את הרותנו הגופנית. אבל הרות גופנית בלי חרות רוחנית הנה כגוף בלי נשמה. וכל עיקר גאולתנו היתה למטרת קבלת התורה שמקנה לנו חרות רוחנית כפי שנאמר „בהוציאיך את העם הזה ממצרים תעבדון את האלהים בהר הזה. התורה היא המתווה לנו דרך חיים סלולה ומאורה.

נסים גדולים הראה לנו הקב"ה במצרים, בכל זאת אין אנו חוגגים אותם. וקשה להבין. מדוע רק בצוויו על השבתת החמץ בצווי כה חמור? כי בהשבתת החמץ אנו מצהירים שרק הקב"ה יכול היה לשחרר אותנו מעבדות מצרים ולא כפי שמבקרי המקרא רוצים לשער שהיה זה מרד מתוכנן, כי אילו עבדי פרעה תכננו את המרד, אין ספק שהיו מכינים הרבה מזון ומספקה לנסיעה הארוכה במדבר. הרי לנו הוכחה הדרכת והגיונית לאמונתנו בקב"ה.

שלשת מצות המצוה שבקערת הסדר מייצגים את השכבות בעם ישראל כהן; לוי; וישראל. הרמב"ם מוסיף רעיון נוסף: „אכילת האדם מתבטאת בשלושה דרכים": מזון לחיזוק הגוף, מזון לחיזוק הנפש ואכילה סתמית, וזלילה ללא תועלת. לכן מברכים על המצה הראשונה ומצרפים אליה חתיכה מהמצה השניה ברמז שתהיה עבודה משותפת בין הגוף והנפש.

רושמים זאטוט לגן־הילדים? חפשו רשיון כחוק

בימים אלה מתנהל הרישום לגנים הפרטיים לקראת שנת הלימודים הבאה. כמעט כל שנה קורה לכמה הורים לגלות שבגן של ילדם יש יותר ילדים מן המיכסה המותרת, שכר הלימוד מופרז ועוד מיני צרות ומרעין בישין. מסיבה זו מבקשים אותנו אנשי משרד החינוך לפרסם שלושה כללי זהירות להנחיית ההורים.

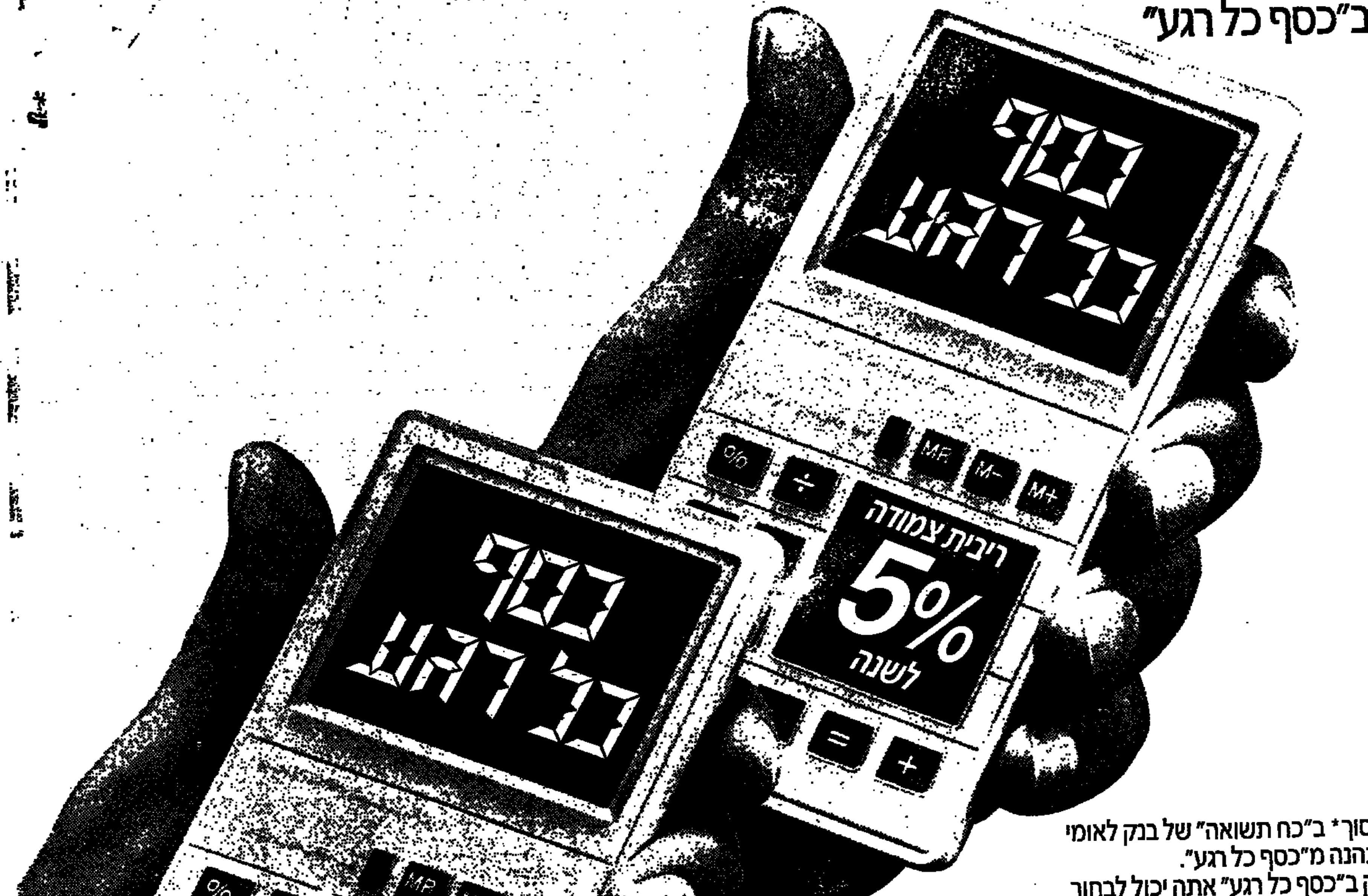
(א) לוודא בעת הרישום כי לבעלי הגן יש רשיון בתוקף על פי חוק הפיקוח על בתי הספר. אל תתביישו לבקש מהגננת להציג את רשיון שלה, זו זכותכם וזו חובתה.

(ב) לבדוק שמספר הילדים בגן לא יעלה על שלושים וחמישה.

(ג) לשלם שכר לימוד לפי הדרגה שבה דורג הגן הפרטי ע"י משרד החינוך. הגננת חייבת להציג במקום בולט לעין את הדירוג שקיבלה. אם אין לה דירוג עדיין — שכר הלימוד יהיה מותאם לרמה 9. את הסכום בשקלים אפשר לברר במשרדים המחוזיים של משרד החינוך בכל עיר.

הלוואה בגובה החסכון נותנים כולם! השאלה באיזו ריבית.

קבל הלוואה בגובה החסכון
בריבית נמוכה
ב"כסף כל רגע"



חסוך* ב"כח תשואה" של בנק לאומי ותהנה מ"כסף כל רגע".
רק ב"כסף כל רגע" אתה יכול לבחור בין שני סוגי הלוואות, או לקחת את שתיהן ביחד.
הלוואה צמודה בריבית נמוכה ביותר של 5% לשנה, עד לגובה מחצית החסכון, בהחזר של עד 48 חודש.

ואם תזדקק להלוואה נוספת תוכל לקבל **הלוואה לא צמודה** בריבית מועדפת של P+1.25% לחודש עד לגובה מחצית החסכון, בהחזר של עד 24 חודש.
הזכות לשני סוגי ההלוואות ניתנת לך או למי שתרצה בהסכמת הבנק.

* בהפקדות מ-5,000 ש"ח ועד 100,000 ש"ח.
הבנק רשאי להפסיק התוכנית בכל עת.
פרטים בסניפי קבוצת בנק לאומי.

בנק לאומי

هكذا في الأصل

ב"ה
גליון ערב חג הפסח
תשמ"ז

עיטורי סופרים וספרים

דברי הגות, עיון וספרות

הרב יוסף דוב סולובייצ'יק

בין עבדות לחירות

את קריאת ההגדה של פסח אנו פותחים במלים: „עבדים היינו לפרעה במצרים ויציאנו ה' אלוקינו ממצרים" (דברים ו, כ"א). בכוונתו לפרש את הפסוק הזה, תוך הדגשה מיוחדת על שלוש נקודות מבט: א. הפסיכולוגיה של עבדות (עבדים היינו); ב. היותנו עבדים לפרעה; ג. שנהפכנו עבדי ה' (אלוקינו).

עבדות משפטית וטיפולוגית

לעבדות שני אספקטים, שלא תמיד חופפים זה את זה. האחד הוא יורידי, מצב משפטי ההופך את האדם לדרגה של חפץ, מעין רכוש פרטי, לקניין כספו, לדבר השייך לבעליו. גופו ומעשי ידיו של העבד שייכים לאדוניו, בתוקף משטר חוקתי המשפיל את מעמדו לכזה. הוא נחשב לכלי והוא הפקר לשגיונותיו ולשרירות לבו של אדוניו, לכפיית גופנית, לניצול ולהשפלה.

האספקט האחר של עבדות הוא טיפולוגי, יותר מצב נפשי של השתעבדות מאשר שעבוד גופני. ישנם אנשים, החושבים, מרגישים ופועלים ומגיבים בצייתנות בולטת כזאת, המוכיחה שרצונם נשבר, האגו שלהם נמחה וחירותם נכפפה וצומצמה. זה מצב אמוציונאלי — דיכוי יזמתו, שקיעת אישיותו וסילוף כוח שיפוטו של האדם. מצב נפשי זה של נמיכות קומה אפשר למצוא אפילו בין אנשים שמבחינה משפטית הם בני חורין. המרגלים שנשלחו על ידי משה לתור את הארץ סיכמו את רוחם הנכאה במלים „ונהי בעינינו כחגבים" (במדבר יג, לג). רגשות נחיתות שכאלה, לא היה בהם, בעיני הקב"ה, כדי לעורר את היוזמה ואת האימון הדרושים להצלחה בכיבוש ארץ הקודש.

ברכת ההודיה בהגדה על הגאולה מעבדות מצרים מביעה איפוא, כראוי, הכרת טובה כפולה: „ונודה לך שיר חדש על גאולתנו (מבחינה משפטית) ועל פדות נפשנו" (מבחינה טיפולוגית).

הפסיכולוגיה של עבדים [„עבדים היינו"]

יש משמעות רבה להוצאת העבדים מכלל הציבור היהודי, על פי ההלכה, בשלושה תחומים:

1) הם פסולים לעדות — עבד אינו רשאי להעיד בבית המשפט.

2) הוא פטור ממצוות עשה שהזמן גרמן. אמנם מחד גיסא הוא רשאי להתגייר, בהסכמת אדוניו, אך מאידך גיסא מוגבל מעמדו הדתי בתקופת עבודתו במידה ניכרת. עליו לשמור כל מצוות לא תעשה, אולם הוא פטור מלקיים מצוות עשה שקיומן תלוי בזמן קבוע.

3) איסור התחתנות. הוא מנוע מלשאת אשה, ובזה לקשור את עצמו לאישיות אחרת, במשך כל זמן עבודתו.

היסוד לשלושת הדינים הללו טבוע בתיאור התכונות הטיפולוגיות של העבד. הפגמים שבנפש העבד, הצלקות שבאישיותו, נגרמים עקב שעבודו הממושך לשרירות לבו של אדוניו. לעבדות יש תוצאות פסיכולוגיות, המשנות את אישיותו של העבד ומונעות אותו מלפעול על פי רצונו החופשי. כעת נעמוד על כל אחד מן הפסולים האלה.

1) פסול לעדות. משתי סיבות העבד אינו נאמן להעיד: תפיסת האמת שלו מסילפת ומלבד זאת הוא חי במצב מתמיד של הפחדה. עבד הוא אדם הנטול כל אפשרות של בחירה. אינו יכול להגיע להחלטות עצמאיות משלו, חוץ מאשר בתחומים בלתי משמעותיים.

כתוצאה ממצב זה נפגמת השגתו בעניינים בעלי חשיבות מכרעת. הוא לעולם אינו מפתח בקרבו אימון בשיפוטו הוא, מפני שאין מעמידים אותו במבחן המציאות. דרכו בחיים אינה דרך של מסה־וטעיה, העשויה לתת לו ביטחון ולשכלל את תפיסתו. רק האדם החפשי עומד תמיד לפני האתגר של האפשרויות הרב־צדדיות הטבועות בכל תחומי החיים. אנשים המוגבלים בהיקף הבחירה או בשיתוף הפעולה, נוטים לפתח אשליות, וראייתם את האמת היא סובייקטיווית; הם רואים את הדברים לא כמות שהם, אלא כפי שהם עצמם היו חפצים שיהיו. היות שהם לא יהיו לעולם מסוגלים להתערב או לנקוט יוזמות שיש בהן מעין חריצת משפט והכרעה, הם מסתכלים במאורעות באורח פסיבי. אמת ושקר מתבהרים רק לאיש אשר הבחנות שכאלה עשויות להועיל לו. לעומת זאת הולך ומיטשטש כושר הבחנתם של המוגבלים והמקופחים בחירתם, המקיפים את עצמם בחזיונות שוא. מתן עדות הוא בעיקר תרגיל בחריפות ההבחנה, במודעות להבדלים קלים, במהירות התפיסה ובהבנה רחבה מאד. לעבד חסרים כל הכישורים האלה.

כמו כן חי העבד במצב של פחד תמידי, מפני שהוא כפוף לרצונו ההפכפך של אדוניו. באופן כזה הוא מוסיף לחיות תוך חרדה מתמדת, גם כשאין איום גלוי או ניסיון ממשי של הפחדה כלפיו. מעמדו כעבד גורר אחריו מתח נצחי, שנוצר עקב המודעות שהוא עלול להיות נתון להוראות שרירותיות בכל רגע. לפיכך הוא ימנע באופן אינסטינקטיבי מלסתור את דברי אדוניו, מתוך פחד לעורר את כעסו.

תגובה כזאת נובעת מפחד ומאי אימון. האסירים במחנות הריכוז סיפרו, שנעשו צייתנים, נכנעים לחלוטין ויראים כל הזמן לעמוד על דעותיהם האישיות. שם שררה הסכמה אוטומטית. פחדים כאלה יכולים להיות נבררטיים ובלתי ניכרים בהקשר מסויים, אך הם בכל זאת קיימים. בפרשת התוכחה, שם מפרט הכתוב את העונשים שיבואו על ישראל על אי שמירת המצוות, מאפיינת התורה מצב נפשי שכזה במלים הבאות: „והיו חייך תלאים (תלויים) לך מנגד ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחייך" (דברים כח, סו). ישיבת ההסבה בליל הסדר, בשעה שמקיימים את דיניו, מטרתה להפגין את שחרורנו מן העבדות ומשלילת הזכויות הבאה בעקבותיה. ההישענות החופשית מסמלת מצב של הרפיה מוחלטת, שחרור מכל מתח או חרדה, פריקת העול. להישען הוא הניגוד המוחלט לעמידת דום; משמעותו חופש והעדר פחד. בפעולה זו אנו מצביעים על שינוי במעמד, משעבוד אחוז פחד מתמיד למצבו המשוחרר של אדם חפשי — מעבדות לחירות.

2) מצוות עשה שהזמן גרמן. עבד פטור מלקיים מצוות הקשורות לזמן קבוע, מפני שתודעות הזמן חסרה לו. כל דבר אורגאני ובלתי אורגאני קיים במסגרת מימד הזמן. יש מחזור קבוע של לידה, חיים ומוות; קיימת שחיקה של שינוי, אשר ניתן להבחין בה באופן ברור מאוד בעולם האורגאני. השפל והגאות של הזמן פועלים גם בעולם הבלתי אורגאני; תוך תהליך מתמיד של פשיטת צורה ולבישת צורה חדשה.

היצור היחיד המסוגל לחוש זמן, המרגיש שהזמן עובר וחולף והמודע לתנועתו, הוא האדם. רק אצלו קיימת תודעת הזמן.

ישיבת ההסבה בליל הסדר, בשעה שמקיימים את דיניו, מטרתה להפגין את שחרורנו מן העבדות ומשלילת הזכויות הבאה בעקבותיה. ההישענות החפשית מסמלת מצב של הרפיה מוחלטת, שחרור מכל מתח וחרדה, פריקת העול. להישען הוא הניגוד המוחלט לעמידת דום; משמעותו חופש והעדר פחד. בפעולה זו אנו מצביעים על שינוי במעמד, משעבוד אחוז פחד מתמיד למצבו המשוחרר של אדם חפשי — מעבדות לחירות.

ישנם שלושה ממדים של זמן, שכל אחד מהם הוא חלק מחווית הזמן, ואלה הם: ההבטה לאחור (רטרוספקציה), הציפייה לעתיד, וההערכה. ההבטה לאחור מתייחסת ליכולתו של האדם לחיות את העבר מחדש, לשקוע ברגשותיו לעומקו של דבר הקיים בזכרונו בלבד, להעביר אירוע מן העבר הרחוק אל ההווה ולהפוך אותו לחוויה חיה ויוצרת. הציפייה לעתיד היא השלכת חזונותיו ושאיפותיו של האדם אל העתיד, ולמעשה מסדיר האדם את חייו בהווה תוך ציפייה, שהחלומות האלה יתגשמו. חזון העתיד שלו מעצב גם את ההווה. ההערכה נאחזת בהווה כברכוש יקר, שהוא בעל ערך עצמי מטבעו.

באין הבטה לאחור, גם לא תיתכן המצוה של סיפור יציאת מצרים. ה„סדר" של ליל הפסח הוא החייאת העבר עד כדי כך שחיים אותו כמציאות שבהווה. אנו קוראים בהגדה ש„בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". ההיסטוריה נעשית חלק ממודעות הזמן שלנו בהווה. הזיכרון הוא יותר ממאגר זכרונות, הוא יכול להיעשות חוויה של היום הזה, חלק של תודעת ה„אני". רבי עקיבא איננו דמות של העבר, הוא מורה את דרכנו בהווה, כשם שעושים זאת הרמב"ם ורש"י. ענקים אלה מלווים אותנו יום יום ומפיחים רוח רעננה בחיינו האפורים. לדאבון לבנו יהודים רבים היום עקורים מכל שורש, מורחקים ותלושים, מפני שאינם יודעים ולא כלום על עברם. הם יהודים החיים בהווה בלבד.

בציפייתו לעתיד יותר טוב, נע האדם מזכירה לתקווה, מזכרונות לחזונות. כדי לחיות חיי סיפוק במסגרת הזמן, דרושים עבר בעל ערכים ועתיד מבטיח. המודעות לזמן אינה מיועדת לחלומות בלבד, היא מעוררת בנו גם את החופש להחליט החלטות ואת המחוייבות המוסרית להתערב במתרחש. ההבטה לאחור מעניקה לנו את הצו המוסרי לפעול עכשיו למען הגשמת חזוננו בעתיד. ההגדה פותחת במלים „עבדים היינו" (המבט לאחור) ומסיימת ב„נשמת כל חי", תפילה המביעה ראיית העתיד מראש; אנו עוברים מן הראייה אחורנית אל חזות העתיד.

המימד השלישי של תודעת הזמן הוא „ההערכה", שפירושה הוקרת ההווה וכל רגע שבו כמתנה בעלת ערך רב. המבט לאחור והציפייה לעתיד חשובים. רק במידה שהם משנים את ההווה. בכל חלקיק של שניה אפשר לממש חזון או לשים אותו לאל.

בהלכה ממלאת תודעת הזמן תפקיד חשוב. אפילו הבדל של דקה אחת או פחות מזה קובע את שעת השקיעה, תחילת השבת, זמן קריאת שמע ואת הנותר בקדשים (של הקרבנות בבית המקדש). דינים רבים קשורים בקטעים זעירים של זמן. גם המדע בנוי על דייקנות, וחוסר דייקנות בזמן עלול להביא שואה על אסטרונאוטים. המתקרבים במסלולם אל הירח, או להכשיל ניסויים מורכבים.

תחושת הזמן היא התכונה המייחדת את האדם החופשי, ובכוחו להשתמש בה לטובה או לרעה. בשביל העבד היא קללה או דבר שהוא אדיש כלפיו. איננה כלי שישמש להשגת מטרותיו. האדם החופשי מעוניין שהזמן יתקדם לאט, מפני שיש, לשער שהוא ינצלו למען מטרותיו. העבד לעומת זאת יתפוץ, שהזמן יעבור יותר מהר, כדי שיבוא הקץ על סבלותיו המעיקים. הואיל ואין ביכולתו להיות אדון לעתותיו, הרי לבסוף יהיה חסר תחושה ביחס אל הזמן, וסדר יומו יעמוד בסימן של אי דיוקים וקהות חושים. תופעה זו, אנו רואים להוסיף, היא גם מזלם הרע של רבים, הפורשים לעת זקנה לחיי בטלה. הם מרגישים, ששוב אין צורך בהם; אין בכוחם לתרום עוד דבר בעל ערך, ובאופן כזה שום ציפייה בת עוצמה אינה מריצה אותם במסלול יומם. התוצאה תהיה חיים בלא אתגר או תמריץ. אגב, תלמיד חכם אינו סובל מבעיה זו לעת זקנה.

במחנות הריכוז טושטשו ועומעמו מושגי לילה ויום. מה שלא נעשה היום יכול היה להיעשות למחרתו. הזדמנויות שהוחמצו או שציפו להן לא עוררו התרגשות גדולה. תוכן הזמן היה רופף ובלא כל משמעות. זה מצבו של העבד. לפיכך אינה חלה על העבד שום מצוה שקיומה תלוי במסגרת מוגדרת של זמן. למצוות האלה יש משמעות רק בקשר למה שקדם לעשייתן ולמה שיבוא לאחר מכן. הן בנויות במסגרת הזמן. ערכן טמון בקשר שיש להן עם פרק זמן מסויים.

הקידוש על הכוס הראשונה בליל הסדר מכוון לקיים את המצוה של „קידוש היום", להכריז על קדושת המועד. הקידוש מסתיים במלים: „מקדש ישראל והזמנים". אנו מצהירים בזה, שהזמן הוא ישות קדושה. אך רק אדם חופשי רשאי לקדש ולציין שלפרק זמן מסויים נודעת חשיבות מיוחדת במינה. הזמן אינו קיים אלא בשביל מי שער לתקופות שפל וגאות שבו.

ההגדה לפי נוסח ספרד מוסיפה לפיסקה „הא לחמא עניא" את המלה „בחיפזון", ומדגישה בזה את הדחיפות שביציאת מצרים, את תודעת הזמן ששררה אז בקרב העם.

3) איסור התחתנות: הנישואין הם יותר ממוסד חברתי, אשר מתפקידו למלא צרכים אישיים וחברתיים מסויימים. הנישואין מרימים את האדם לרמה שמעל זו של היחיד; בהם נוצר קשר ויחס רוחני. השלישית שבשבע הברכות מסתיימת במלים „יוצר האדם", בהכרזה שהקב"ה הוא בורא האדם; כאן טרם נזכרת האשה. אולם בברכה הרביעית, המלים „בניין עדי עד" כבר מכוונות אל חוה. רק פה, במלה „בצלמו", מדגישים את הטבע האלוקי של האדם. הברכה השלישית מתייחסת לטיפוס אדם, הרביעית רואה אותו בהתחברותו אל הזולת, לאחר שהתעלה מעבר לאנוכיותו. רק עכשיו משתקף בו צלם אלוקים.

רק האיש העומד ברשות עצמו יכול לדבוק בזולתו תוך יחס של הדדיות שבין בני חורין. ברור, שעבד אינו פועל כאדם בלתי תלוי, אינו יכול לנקוט צעד שכזה, ולכן אינו רשאי לשאת אשה. כדי להקריב את קרבן הפסח היתה דרושה שייכות משפחתית: „שה לבית אבות שה לבית" (שמות יב, ג). עוד לפני הקרבת הקרבן ידע כל אחד מבני ישראל, שהוא שייך לציבור מסויים של מנויים. השתייכות חברתית או קבוצתית כזאת היא חוויה של חירות. הנישואין אינם הולמים את האישיות של עבד.

נסכם את דיוננו על העבדות: צויין, שהעבד הוא בעל אישיות מפוחדת, אדם אשר כושר תפיסת האמת שלו לקוי. חסרה לו תחושת הזמן וכמו כן אינו מסוגל לכונן ולקיים יחסי חברות והתקשרות אמיתיים.

בדבר היותנו עבדים לפרעה

לשם מה באה ההדגשה „לפרעה"; כלום אין זה מספיק לומר „עבדים היינו במצרים"; הכתוב בא להדגיש בזה, שבני ישראל השתעבדו לפרעה כציבור, אך לא היו קניינם של אדונים אינדיווידואליים במצרים. שיטות העבדות משתנות, לפי המקום והזמן. ביוון העתיקה או באמריקה שלפני מלחמת האזרחים היו העבדים רכושם של אנשים פרטיים; בגרמניה הנאצית, ברוסיה הסובייטית ובמדינות טוטאליטאריות אחרות, הרי המדינה עצמה היתה זו המשעבדת את האנשים.

הבחנה זו היא משמעותית. בעבדות של היחיד קיימת צורה מסויימת של יחס אנושי בין העבד לבין אדוניו. מתקיימת פעולת גומלין בין שני בני אדם, חרף ההבדל שבמעמדם. כ..ן פתוחה הדרך להבנת נפש הזולת. המכווה לעיתים רגשות של אהדה, אימון, הזדהות ונאמנות. כזה היה היחס בין יוסף לבין פוטיפר. זה היה יחס של כפיפות למרותו של האדון, אבל לא בהכרח של רדיה. אולם, בעבדות של גוף ציבורי קיימת גישה חסרת רגש, המונעת כל התקשרות אנושית, אין כאן לא רעות ולא רגש אנושי. כמוה כבית סוהר המשולל כל אופי אישי או פרצוף אנושי, ובו יושבים אסירים שניתן לזהותם על פי מספרים בלבד.

במצרים היו היהודים קניינה של המדינה — „ולא עבדים לעבדים", הם לא היו משועבדים להמוני המצרים, אשר הם עצמם דוכאו כמו עבדים. פעולתה של המדינה הטוטאליטארית היתה זו של מכונה משוכללת, שבה כל התושבים נהפכו לחלקי המכונה. זה היה גורלם המר של בני ישראל והתורה מדגישה את המימד הנוסף הזה של יסוריהם.

„ויוציאנו ה' אלקינו - בני ישראל נעשים עבדי הקב"ה

הסיומת של כינוי השם במלה „אלוקינו" לכאורה מיותרת. המלים „ויוציאנו ה'" מייחסות את הגאולה בצורה ברורה להתערבותו של הקב"ה. המלה „אלוקינו" מציינת לעומת זאת ייחוס ההולך ונמשך: הסיומת מביעה פעולת גומלין של הדדיות. הגאולה ממצרים לא היתה עימות חד־פעמי והתערבות חד־פעמית. גם אחרי השחרור לא נסוג הקב"ה מבריתו המיוחדת עם בני ישראל.

אנו עדים כאן ליחס נמשך של קרבה, שאין לדמותו להתערבותו של הקב"ה בגורלם של לאומים אחרים. משמעות המונח „עם סגולה" היא „אוצר יקר" שמעריכים אותו תמיד.

המלה „אלוקינו" גם מורה על כך, שהגאולה ממצרים לא היתה מעבדות לחירות בלבד, אלא למעלה מזה — מעבדים לאדם לעבדי ה', מעבדות לעבדות. לפסוק „כי לי בני ישראל עבדים" (ויקרא כה, נה) מוסיפים רבותינו ז"ל את הציווי: „ולא עבדים לעבדים". השחרור היה איפוא פריקת עול אדם וקבלת עול מלכות שמים, מתוך רצון חופשי.

התורה אינה מאמינה בחופש מוחלט, שהאדם יהיה משוחרר מכל סוג של נורמות וחובות. פדויים מדיכוי בידי אדם, הגיעו בני ישראל עתה למצב שיכלו למסור, לבחור מרצונם החופשי, את חירותם, אלא הפעם לידי הקב"ה כביכול פנה אל העם ואמר: „מסרו לי את חירותכם, כי רק אז תהיו בני חורין" *).

לכאורה, הרי פרדוקסאלי. כיצד ייתכן שאדם יהיה בן חורין, כאשר הוא מוותר על חירותו? ננסה לנתח את מצבו האקסיסטנציאלי של האדם. וכי האדם באמת חופשי? כלום אינו אסור בכבלי הברזל של חוקי הטבע, משועבד לעליות ולירידות של מצב בריאותו, לאסונות בלתי צפויים מראש ולסכנת המוות, המרחפת תמיד מעליו? אלה הן הגבלות פיזיולוגיות. מלבד זאת נתון האדם ללחצים חברתיים: מנהגי החברה הסובבת אותו, הדעות המקובלות במשפחתו והמשפטים הקדומים של מעמדו. האדם החופשי כביכול, סובל במציאות מפגעי הגורל, מלחצים ומכפייה. הוא מוגבל באפשרויות הפעולה שלו, אפילו כשאין נוגש בצורת אדם ניצב מעליו. כוחות אלה מצמצמים את יוזמתו ונוטלים ממנו את חירותו האמיתית.

בכניעתו של האדם לאלוקיו הוא משיג את החירות האמיתית. פחדים הגורמים לדיכאון נפשי שוב אינם מייסרים אותו, שוב אינו חרד למצב בריאותו, שוב אינו ירא את המוות. הקב"ה שהוא א־ל רחום וחנון, שולט בעולמו, ובכוחנו להידמות לו אם נלך בדרכיו.

על ידי כך ניתנו בידי האדם כל האמצעים כדי לגבור על כוחות עוינים ומאיימים. הוא מתחזק על ידי אמונתו בסדר הטרנסצנדנטאלי השורר בעולמו של הקב"ה וברחמיו העתידים להתגלות. סבלות החיים אינם מבהילים אותו עוד. הפחד הבסיסי האחד הקיים בלבו — יראת ה' — משחרר אותו מכל יתר הפחדים. קבלת עול מלכות שמיים פירושה איפוא יותר חופש, לא פחות.

כעת אנו יכולים להבין היטב, ש„ויוציאנו" (הוצאה סתם) בלי „אלוקינו" היתה מביאה לעבדות חדשה, להשתעבדות ללחצים פיזיולוגיים, פסיכולוגיים וחברתיים.

*) „והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא, חרות על הלוחות" (שמות לב, טז): אל תקרי חרות אלא חירות (עירובין נד ע"א). פירש רש"י: „בשביל הלוחות היו בני ישראל בני חורין". „שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (אבות ו, ב).

(הדברים נרשמו על־ידי הרב אברהם ביה־רז, תורגמו מאנגלית על־ידי ד"ר אברהם מלר ונערכו על־ידי שלמה שמידט. מתוך הספר „פרקים במחשבת הרב", בהוצאת המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה של ההסתדרות הציונית העולמית)

דף מתוך הגדת דארמשטט, גרמניה — המאה הי"ד

מאיר בוסאק

את פני הכונן לבקש

בין זריחות לשקיעות הם נדדו
הזוהר התכלת מעל
נגינות בלבם של השנים:
בבואם אל העיר שאלו:
הצלילים האלה בני?
נדהמו נשאלים: צלילים?..
הם – כנורות בלבם,
החצוצרות ומצלתים:
לחכם שבעיר פנו.
אמר הזקן:
מאין סוף כל זמנים – נגונים
בקשים שומעיהם בדם יש
ושומעם הקסם כל ימיו
את הכונן, שלעולם
לא יראהו אדם, יבקש..
אמר חד: אם כה,
למה בחפושים
את חדי אבותנו?
לביתי אחזור..
ואני – ענה השני -
בבאתי מאר ...
הוא נדד, ראה מרחבים
ופרחים בשדות לשבים,
בפרים שסבבום בבעיה
בפרסן כנפים להלה,
בגדרי ארמונות בזרועית
מוקפות בתפלה אל על,
הרים בלבנים בעוצרי
בשימה מול אין סוף
והדרות נושאי שי לעליב
בתבל ובזהב:
הוא נדד ביערות אפלים,
אדירי צמרות, פורצות רים,
הוכות עם רוחות בסיפים
בלילה, ביום:
שנים על שנים הוא נדד
ובקרבו מנגינות:
כי חזר לעירו והוא זקן
לחבריו כך אמר:
הכונן, אכן, לא ראיתי,
אך את הפשתיו בדרכים
את שירת הצהים שמעתי..

אפרים צורף

צפור הנפש

צפור הנפש מקננת בקן –
נשמה נכספת
לצעוד לצעלה
לשוב אל ההר
בערגה כצפורית
שכנפיך בצודיגה
בהמפור – השכינה
שב־הר".
צפור הנפש הותרת ביום
אל תהום – תתהום
בליל פורש כנף בהלוב
בצעוף החוך
אל רום – הרים
שכה עם שחר
אל קנה – השכינה האלוקית
צופה ומצפה
לשכורת זך ותהור
מבחנהות נלקבייות
שוב ושוב בהלום
אל השירה אל החוף
לפתיחת החלון
נשמים בו כל הקולות.

هكذا عن الاصل

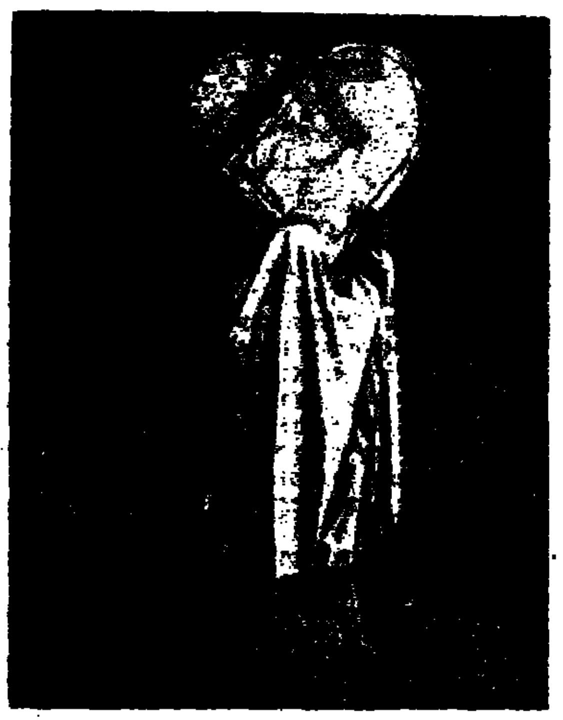
יודאיקה בלבוש חדש

היא משלבת את אמנות המיניא־טורה של ימי הביניים עם תורת ה־סוד של הקבלה. הוא משלב „מק־ראות גדולות" עם סולם הגוונים של אמני הרנסאנס והטכניקה ה־סוריאליסטית של המאה ה־20. שניהם מאיירים את הגדת הפסח. האם בעוד מאות שנים יחקרו וי־פרשו את הנוסח שלהם להגדה כשם שאנחנו חוקרים היום את הגדות ונציה, מנטובה ופראג? מי יודע.

בינתיים — לפנינו אמנים ישראלים עכשוויים המתמודדים עם טקסט יהודי קדום בשילוב של עבר והווה, יודאיקה חדשה בפעולה.

מאת נעמי גוטקינד

דף מתוך הגדת מיטבאל, כמו בשאר חלקי ההגדה מעוטר הטקסט בציורים מיניאטורים עם מוטיווים קבליים.



„ויקח בידו שני לוחות אבנים" — דף מתוך הגדת יוסי רוזנשטיין ליד „ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא".

הגדת מיטבאל - מדרש צבעים ותמונות

אומרים שילדי תערובת הם היפים והמוצלחים שבילדים, אישור לתיאוריה — בהגדת הפסח שציירה מן ה־כריכה ועד לאות האחרונה רנה קופל, המוכרת בשמה האמנותי כמיטבאל. הגדה זו הרי פרי זיווג בין אסתטיקה מערבית צרפתית לבין כתבי היד ו־המיקרוגרפיה של צפון־אפריקה. שני התבלינים הנותנים את הטעם המר־כזי למעדן כולו הם מסורת הציור ה־מיניאטורי של ימי הביניים ו...תורת הסוד הקבלית.

רבותינו ז"ל דרשו כל [illegible] שבתורה ואף על קוצו של יו"ד אמרו פרשנות. על הגדת מיטבאל אפו ואומר, אחרי ה„להבדיל", שגם בה יש לדרוש כל תג וכל אות וכל טיפה של צבע וכל קוצו של ציור.

מפתחות ומנעולים

למשל — מדרש הגוונים: בפתיחת ההגדה, לפני בדיקת חמץ נאמר: „אור לי"ד בניסן".

הכוונה — אור מצויירת בצהוב־זהב סביבה — נקודות נקודות מתפזרות באופל. אלה הן נקודות החמץ שבפינות הבית המתמלא באור ה[illegible]. בציור קערת הסדר, „הזרוע" מצבן אדומה וה„מרור" ירוק וה„חרוסת" גוונים של כתום וחום. והנה הגענו לארבעת הבנים. ה„רשע" איך יהיה צבוע אם לא בארגמן העז של מידת הדין [illegible] של אור החוכמה (ספירת חסד) וה„תם" בירוק (כספירת תפארת, ובקבלה הוא יעקב אבינו) „שאינו־יודע־לשאול" בכחול של ספירת מלכות, בקבלה — [illegible] מלכות ישראל.

בשם שציורים נפתח בצבעים, כך צורך גם [illegible] ומפתח אידיר [illegible] שהצפינה ביצירתה מר־כנה האמנית לספק שפתחות. אדרבא, שנצביע לחפש, שנצא להרפתקה של גילוי הרמזים ש־פיזרה כאן בשפע, וכי לא מצווה לספר ביציאת מצרים עד קריאת שמע של שחרית?

העובדה שאמניה בת דורנו נכנסה כל כך עמוק לתורת הסוד שבאיור היהודי הקדום והת־עקשה לכתוב בציפורן ובאותיות סת"ם את כל פסוקי ההגדה (ואפילו את ההקדמה של הצורף פרופ' משה גושן־גוטשטיין) היא כשלעצמה רק חידה.

בביוגרפיה האישית — לא מצאתי פתרון לחי־דתה. לא בת רבנים וגדולי תורה מדובר, לא בנינת אדמו"רים או צאצאית מקובלים. מיטבאל תפה, בינה לבין עצמה, כמי שנשמה יהודית עתיקה, נתגלגלה בה, אולי נשמתו של אחד מציירי ההגדה הגדולים של ימים עברו, והיא המוליכה את מכחוליה הדקיקים על הדף בעת ציור המיניאטורות.

אשר לרנה קופל של בשר ודם, זו נולדה בעיר קטנה באלג'ידיה בגבול תוניסיה לאב סנדלר־אומן ואם עקרת בית כאחת משלוש בנות.

יהדות אמיתית — ספגה רק בבית סבתה בגביה: „אשה חכמה וטובה שנדמתה לי כאחת הנביאות. כשציירתי את ההגדה — חייתי שוב את ערבי הפסח שידעתי בילדותי בביתה, את המאכלים שהכינה והמסובים סביב שולחנה וה־מגש המקושש הגדול שאחותי הבכורה העבירה מעל לראשי הגברים כסגולה לשידוך מוצלח — באמצע הסדר".

שלא בימי החגים — קיבלה רנה קופל חינוך צרפתי נוצרי בגימנסיה צרפתית ולבסוף בסמינר למורות וספגה את תרבות צרפת עד ללשד עצ־מותה. או כך חשבה. אפילו ללמוד פילוסו־פיה בסורבון התכוונה לולא אמה האלמנה שסרבה להיפרד מן הבת.

הציור מניין? כהרבה ילדות מוכשרות מילאה מחברות ודפים בשרבוטים של גמדים ושלגיות. כמה מציוריה זכו אפילו למסגרת והיו תלויים בבית האם הגאה. כל מכתב ששלחה הביתה או לחברות — היה מלווה ציורים קטנים בשוליים. שנים אחרי כן גילתה להפתעתה שמכתביה שמ־רו על המכתבים הודות לציורים.

אבל ללמוד ציור — לא חשבה. הייעוד היה — הוראה.

בשנת 1956 והיא אז מורה בגימנסיה הצרפ־תית שבה למדה, נרשמה וכמה צעירים יהודיים בעיר לטיול מאורגן במדינת ישראל הצעירה. רנה מצטרפת, מסיירת בארץ, נכבשת לקסמיה ובשובה היא פותחת במסע שכנועים ותחנונים ארוך שנמשך שנתיים שלמות עד שהאם נכנעת ומוכנה להיפרד מבתה. עם מזוודה ביד מגיעה העלמה, בודדה לגמרי, ללימוד תנ"ך ופילו־סופיה באוניברסיטה העברית בירושלים. פרופ' נחמה לייבוביץ היא המורה הגדולה הפותחת לה שער ראשון לתורה. באותו שלב שואפות ידיעותיה של רנה ביהדות — לאפס. אבל בסק־רנות ובצימאון עז היא, מתנפלת על כל ספר היכול לקרב אותה אל שורשיה ואל „האב שבשמים". היא קוראת לכד את כל [illegible] דובנוב, נרשמת לשיעורי קבלה, לומדת חומש עם המפרשים ומי חולם בכלל על ציור או על אמנות?

שמונה שנים אחרי עלייתה, ובמקרה בערב פסח. היא פוגשת את בעלה לעתיד, המשורר אליעזר בניועץ, יהודי מגרמניה. בניועץ נוהג להלהיט: אני יצרתי את מיטבאל.

חלקו באמנותה מתמקד בשניים: בהמצאת שמה האמנותי — מיטב־אל ובהמרצתה המתמדת לעסוק בציור. כשדיברה על צמאונה לצייר היה אומר תמיד: קדימה. קחי מכחול ביד. ועל עידודו העקבי היא אסירת תודה כל השנים.

למיניאטורות נולדה

אבל מעידוד של הבעל ועד התמקדות טוטא־לית בציור — רחוקה הדרך. הקטליזטור האמיתי שלה היתה יעל ארצי, פסלת ישראלית בוגרת בי"ס אבני שהגיעה אל שגרירות צרפת ואל רנה קופל בניסיון להשיג מילגת לימודים לפריס. כדרכה, אמרה גם לה רנה: כמה אני מקנאה בך על שאת עוסקת באמנות. ככה רוצה גם אני ליצור משהו...

ואבני הצעירה עונה בטון אתגרי: ציירי משהו והראי לי. אני אגיד לך אם יש לך כשרון.

כששבה הביתה לקחה רנה את קופסת הצבעים של בנה יחידה, אז ילד קטן, וציירה באופן אבסטרקטי שני שטיחי צבע דמויי חלום. למחרת הראתה את הציורים ליעל ארצי וזו זעקה: אורי־קה! את הרי ציירת מבטן ומלידה! רוצי לחנות וקני מייד בדים וצבעים. אינך זקוקה ללמוד דבר.

בו בערב לקחה רנה קופל בלוק נייר לבן, אחזה בציפורן של עט־טוש והחלה למלא דפים, כאחוזת בולמוס. בדמויות, בדמויות, מוטיבים חופשיים, קוים, כתמים עולם שלם של דימויים ויזואליים שהיה כלוא בנפשה ושאף להתפרץ החוצה בלי שתהיה מודעת לו בבהירות.

באותה תקופה ראתה יום אחד מיניאטורה ש־צייר קרוב משפחה משורר וצייר בעצמו.

„נדהמתי מן היופי של הציור הקטן" היא נז־כרת. „קניתי ציר דיו שחור וציירתי את ירוש־לים במידות מיניאטוריות. ואחר־כן גם בצבעים ותוך כדי ציור הבנתי: אני נולדתי למיניא־טורה".

היום — נחשבת מיטבאל ע"י מיטב המבינים באירופה לאחת מאמני המיניאטורה הגדולים ביותר של דורנו.

היא לא למדה את אמנותה ממורה. כל ידי־עותיה בתחום המיניאטורה והמיקרוגרפיה הגיעו אליה בדרך של ניסוי ותעיה. טעות ותגלית, עבודת פרך של יום ולילה.

בתחילה — המשיכה בעבודתה בשגרירות ב־ימים [illegible] הקדישה לציור. בשנת 1979 עזבה את העבודה והתמסרה במרץ אדיר על התחום [illegible] שבחרה לעצמה. בשש שנים היא [illegible] ביצעה עבודה של עשרים שנה. רנה [illegible] לדעת כל מה שאפשר — על המיניאטורית. מכחולים, צבעים, סוגי נייר, זכוכית מגדלת, נורות לתאורה, הכל חקרה ביסודיות. מהם למדי הגיעה גם אל ה־מיקרוגרפיה — היא היא אמנות הציור בעזרת אותיות מיקרוסקופיות. גם כתיבת סת"ם רכשה. בתחילה פנתה אל סופרי סת"ם מקצועיים אבל הם סרבו ללמד אשה.

רנה רכשה את כל הכלים הדרושים ובשקדנות הטיפוסית לימדה את עצמה כיצד לצייר אותיות. במשך שנים איירה פסוקים וציירה ספ־רים מיניאטוריים — כמתנות משפחתיות.

במקביל — העמיקה את ידיעותיה ביהדות. נרשמה ללימודי קבלה באוניברסיטת ת"א, כ־שומעת חופשית, ושש שנים רצופות היא משתלמת בה בתורת הזוהר, בקבלת האר"י ובפילו־סופיה יהודית של ימי הביניים. היא קוראת את אברבנאל ובולעת מדרשי חז"ל וחשה ספוגה כולה בהשקפת העולם אפופת הרז של המיסטיקה היהודית.

לפני שש שנים ציירה מבחר מפרקי תהילים והראתה את ציוריה למנהל הספרייה הלאומית של פריס. האיש נדהם. איך יתכן שאמנית ב־רמה כה גבוהה היא אנונימית לגמרי? בו במקום השיג לה גלריה וערך לה תערוכה. על מעמדה בפריס תעיד העובדה שאיורים לספר רות שציי־רה — נכללו למוזיאון כתבי היד העתיקים של הספרייה יחד מוצגים בה בשולחנות התצוגה המצופים זכוכית: כדוגמא איכותית לאמנות ה־מיניאטורה.

סדרה אחרת שלה, חלום יעקב, הוצגה גם היא באותה שנה בשלוש תערוכות נפרדות בצרפת ובגרמניה. מו"ל שוויצרי של ספרי אמנות ביקר באחת מהן התלהב ומיד החליט להוציא את איוריה בספר. אלא שמיטבאל הפראנטית הגדו־לה, המשקיעה בכל צלה ובכל נקודה שהיא מצ־יירת מבעד לזכוכית המגדלת כל כך הרבה ריכוז ומחשבה, דרשה מן המו"ל שידפיס את ציוריה בדיוק בגודל הנכון, כלומר במיניאטורה. המו"ל השוויצרי התעקש להגדיל את הציורים. מיטב־אל אמרה „תודה רבה" וחזרה הביתה.

כל קו עמוס משמעות

ספר משלה בדפוס לא ראתה עד לרגע, לפני כשנה, בו יצאה הגדת הפסח שלה בהוצאת שוקן.

כאשר הזמינה הוצאת שוקן הגדה אצל מיטב־אל — חשה הציירת שזו הפעם הראשונה שהיא מתמודדת עם הגדולה במשימות חייה.

איך ניגשים לדבר כזה? הווה אומר — יוש־בים ללמוד. שלושה חודשים תמימים, יום ו־לילה, לא נגעה מיטבאל במכחול. היא פתחה ספרים, קראה פרשנויות, תרגמה לעצמה כל מלה בארמית, חשבה הרבה על המשמעות הדרוש שבכתוב. קטעים מסויימים בהגדה היו לה כל

(סוף בעמוד 6)

הגדת רוזנשטיין - נשמת הכתוב בשפת הדורות

למה שני לוחות הברית עטופים ב־סרט של בוגנביליה?

— משום שהתורה ניתנה במתנה לעם ישראל.

למה ללוחות הברית צורה מעוגלת ה־מזכירה לב?

— כדי לרמז על „ואהבת לרעך כמוך" הוא כלל גדול בתורה.

הייתכן שלמשה רבנו טלית הדומה כשתי טיפות תכלת לטליתות של ה־מאה העשרים? האין זה אנכרוניזם?

— ודאי שלא. תורתנו נצחית והיא תופסת בכל הזמנים, בכל הדורות ובכל הלבושים.

מדוע כשמשה עומד לפני פרעה יש מגן דוד כבול באזיקים אל ידיו של ה־מצרי?

— מגן דוד הוא עם ישראל המשועבד למצרים.

הגמלים במדבר נראים כמו ספינת עץ. הייתכן?

— הלא הגמל נקרא ספינת המדבר.

לכל דמויותיך פנים בצורת גולת עץ משוייפת וחלקה, בלי עינים, בלי אף ובלי פה. מדוע?

— כדי שלא לעצב דיוקנאות של אנשים שלא אני ולא אדם אחר בימינו יודעים כיצד נראו.

יוסי רוזנשטיין רגיל לשאלות ומוכן תמיד, ב־סבלנות רבה, לספק תשובות. מאז הציג, הוא עוד בצד הלימוד בישיבת פוניבז', את הציור ה־ראשון שלו בבית ציוני אמריקה בת"א בתחרות [illegible] וזכה בפרס הראשון, הוא „ביפגר" בשאלות [illegible] ונדרש לספק „מדרש תמונה" לכל אחת מיצירותיו.

רוזנשטיין משלב טכניקה קלאסית. רנסאנסית ב־סולם הצבעים שלה (ראו את הכחולים והאדומים של [illegible]) עם הגישה הסוריאליסטית העורכת שכאשר אתה מצייר דברים בלתי מוחשיים (הלוחות, הזריה) כל פרט ופרט בציור חייב להיות מדייק ואפילו כאילו צילמת אותו במצלמה. אלא שאת [illegible] והטכניקה האמנותית הזו מגייס רוזנשטיין לא כדי להמחיש חלומות פרו־עים והזיה, [illegible]. הוא הופך את אמנותו וכשרונו כלי שרת לפרשנות מקראות ודבר זה בולט מאוד בהגדה החדשה שהוציאה „תפוצה" בימים אלה עם ציוריו.

נולד עם מכחול ביד

יוסי רוזנשטיין נולד עם מכחול ביד. כמו מיטבאל — לא למד ציור מעולם. כמו מיטבאל — אין הוא בן של ציירים ולא צאצא של אמנים. [illegible] על גנים תורשתיים נעלמים, ה־כוונה מגבוה, יד ההשגחה, איש איש והסבריו. העובדה היא שלידות שנולד במשפחה הרדית בבני־ברק שם איש לא עודד אותו לאחוז במכחול הציירים. איש לא שלח אותו לחוגי ציור ולא קנה לו קופסאות של פנדה ופסטלים — צייר יוסי הקטן על כל פיסת נייר שמצא, בדחף נפשי שאינו בר־כיבוש. לא היה לו קל עם הציור. לא ב„חדר", לא ב„תלמוד תורה" ולא בישיבה. החברה בה גדל גרסה „לא תעשה לך פסל וכל תמונה". הנער הצייר היה שואל את עצמו: הרי הקב"ה העניק לי את הכשרון הזה. הייתכן שהי יתן לאדם תכונה פסולה, הרי על התורה כתוב „וחי בהם" — האם הדחף לצייר איננו חלק בלתי נפרד מן החיים?

התשובות — איש לא נתן לו. הוא נשאר עם שאלותיו והמשיך לצייר ברגעי הפנאי המעטים שנותרו לו בין הגמרא לבין התפילה.

חברים בישיבה שאת דיוקנאותיהם צייר — נהגו לראות את עצמם תלויים על כותלי חדרו בפנימיה. ורבותיו לא באו אליו בטענות על שהוא מצייר את דיוקנאותיהם. לשלמי הלכות שחיטה — צייר תמכי לחתך של גוף הפרה ושאל: מדוע אינני בציורים באמצעים ויזואליים שכאלה? למה ללכת לבית המטבחיים כשאפשר, בשלב הראשוני — להיעזר בתרשימים אנטומיים? ומיד סיפק לעצמו הרישומים שכאלה שעזרו לו בתלמודו. אלא שכל הציורים נחבאו בעיניו כקליפת השום. יוסי רוזנשטיין הקדיש את עצמו לרבנות והכשיר את עצמו להיות תלמיד חכם וגדל בתורה ל־שיטת הוריו ומוריו.

התפנית חלה במוזיאון

התפנית בחייו התחוללה כאשר הצטרף אל אמו לנסיעה משפחתית לניו־יורק. בפעם הראשונה, היא כבן שבע עשרה, ביקר במוזיאון. התדהמה היתה שלמה ועמוקה. מול הישגי גדולי הציור בכל הדורות הבין הנער החרדי מבני־ברק שהוא אינו יכול שלא לצייר. מיד בשובו מן המוזיאון, נתון עדיין בהלם רגשי, צייר מן הזיכרון תמונת נוף טבריאני. הקרובים אצלם התגורר — התרשמו, גם אמו, שהשבה כאבר מילא מחברות בילדותו בציורים רבים. „שזה יעבור לו כמו „כסיכת עציניים", הבינה שמדובר במחלה רצינית".

הילד שלמד את סודות הפרספקטיבה בהעתקת איש הקודש של ישיבת פוניבז' ואת אמנות ה־פורטרט מציורי מוריו וחבריו „...התבגר" לשלב שבו הוא רוכש צבעי שמן ובדי ציור.

כבר במהר"ב ההחליט תלמיד הישיבה „אחת ולתמיד" לפתור את הדילמה [illegible] יהדות ו־אמנות. עידת דן עם רבותיו בנושא עד שנגבלה בלבו ההחלטה: אחד דבר שלכאורה יש בו הגדת רוזנשטיין — תרגום בשפת הכתוב לשפת האיסור הגדול ביותר, כלומר ציור דמות אדם, האצה איתי כלי לדבר שהוא המצווה הגדולה ביותר: לימוד תורה.

יוסי רוזנשטיין החל לצייר פירושים ויזואליים וסימבולים לפסוקים מן החומש. נושא הציור הראשון שהראה לציבור: בני ישראל עובדים בפרך במצרים. התגובות — הפמו אותו. אנשים עמדו רגעים ארוכים ליד ציורו והתווכחו בנוגע למשמעויותיו. הם שאלו את הצייר לפשר הסמלים, הם שיתפו על התכנים. „הרגשתי שאני משיג את מה שרציתי להשיג", אומר היום הצייר, „שבמקום להתבונן בצבעים ובצורות — אנשים קולטים את המסר הרעיוני והרוחני. אני מתאמץ כל כך לצייר עץ כפי שהוא נראה במציאות, למשל, כדי שהמתבונן לא ישקע בפרשנות על משמעות הכתם הירוק. המתבונן יבין מיד ש־מדובר בעץ ויילך הלאה — לקווים ולצבעים. הציור המודרני מנסה לבטא רגשות בצבעים. אני רוצה להעביר רעיונות בצורתם".

הפרס הראשון

אחרי הצלחתו בתערוכת הציירים החובבים (פעמיים, שנה אחרי שנה, זכה בפרס הראשון) — החלו הגלריות התל־אביביות לחזר אחר בן ה־ישיבה הצייר. הוא בחר בזו שהיתה סגורה בשבת, גלריה „תלמה" ברחוב גורדון, וערך בה את שלוש התערוכות הראשונות שלו. פרסום, כתבות אוהדות בעתונים. כל התמונות נמכרות עוד לפני שהתערוכות פותחות את שעריהן. בעל גלריה מ־ארה"ב נקלע לרחוב גורדון ומיד מזמין את הבחור — (שהיה בן עשרים ושתיים בסך הכל) להציג בלב בירת האמנות של המאה העשרים, במדיסון אוונין, ניו־יורק. יוסי רוזנשטיין נוסע לכבוש את ניו־יורק. הוא מציג את משה עם לוחות הברית, את בני ישראל במצרים, את הר סיני עשן כולו. את חמשת חומשי תורה החצובים בסלע ומיתמרים עד לשמים, וזוכה ל־הילולה מסחררת. הסלבריטיז של ניו־יורק מגלה אותו, בתי ספר יהודיים שולחים את תלמידיהם להיות בתערוכה ולקלוט „ויזלשפייס" מן הציורים של משה רבינו. יהודים שלא ביקרו בבית כנסת ולא שמעו דרשה של רב מימיהם, נזכר רוזנשטיין ועיניו נוצצות, עמדו והתבוננו בציור של לוחות הברית שמידותיהם כמידת הר סיני כולו — והניצוץ היהודי נדלק בלבם.

שבע תערוכות ערך עד היום, במו ידיו חולל מהפיכה ביהדות החרדית כאשר הקים בי"ס חרדי שבו לומדות בנות בני ברק ביאומיה (את הבנים עדיין לא שולחים ללמוד ציור למרות שכשרונות לא חסרים גם ביניהם. אבל לגבי הבנות יש כבר קולמוזים).

ציור נוסח רוזנשטיין — פרשנות סוריאליסטית להיופי התורה ולרציונות היהדות — נעשה מקובל אפילו על הרבנים הליטאיים שכמה מהם ביקרו בתערוכותיו.

רוזנשטיין מכיר היום אישית תשעים ציירים דתיים, רובם חובבים חלקם הגדול מוכשרים מאוד, חובשי כיפות סרוגות ושחורות עם שטריימל חסידי או מגבעת ליטאית, המציירים בבית, ב־שעותיהם הפנויות. לשניים מהם אירגן תערוכות. אחד, אברהם משי מחיפה. אלרד חובש שטריימל, צייר מופשט. והשני — אחרים אריאלי מפ"ת, צייר סוריאליסטי. גם הפיסול. אם הוא נעשה לשם שמים — מקובל עליו. בעצמו הוא עסוק בימים אלה בעיצוב פסל השואה למרכז קהילתי בגרמניה. הפסל שלו מראה טלית קטן של יהודי הנמשך ועולה כלפי מעלה בצורת חץ, להדגמת זקיפות הקומה היהודית.

סמליות גלויה

את הסמליות גלויה — אישור למיזא גם בכל ציור של ההגדה שלו. פרעה מרכיב על ברכיו לב ברזל שחור. כשבני ישראל יוצאים ממצרים, רואים המון אדם יוצא מפתח המזכיר ארמונות אבו־סימבל במצרים, אלא שבפתח הארמונות הללו סורגי ברזל הלקוחים מכלא מודרני, והסורגים שבורים וכפופים כאילו מישהו עבד עליהם עם לום או מבער חשמלי.

ליד הפסוק „והיא שעמדה" רואים משה רבינו נושא כלפי מעלה ידיים עשויות מפרופילים של פלדת ברזל. ומי תומך בו משני צדדיו? יהושע וחור לבושים במדי צה"ל, בתגור מלא, כובעי פלדה לראשם וטלית על גבם.

כשפרעה מופיע לפני משה וזועק „קומו צאו", הוא מחזיק בידו מפתח ענק. ואילו בני ישראל מצויירים כאסורים מאחורי גדרות תיל של מחנה ריכוז.

ואיך מאייר רוזנשטיין את „רוענו רועה ישראל"? הוא מראה קניון מדברי המזכיר את נופי סיני ועל אדמתו סידרה ארוכה של כדורי תותח שחו־רים עמודים בפעמונים. מדהים — אבל מזכיר מיד את הזוגים שבצוואר העדר.

על אותו הרקע, נוף מדברי ביקף סלעים ועיל בחול דקיק, יושבים גם שלושה חכמים מחכמי ישראל ליד שולחנות עץ מהוקצעים, עטופים ב־מעילים מדבריים ולומדים את חוקת הפסח. הי שילוב שבין המדבר לבית הריהוט היהודי — מדהים ואפילו משעשע. וכאשר אברהם אבינו מקדם את פני המלאכים ומגיש להם מטעמים, מצייר רוזנשטיין את בן הבקר הרך והטוב [illegible] כדור ברזל עסור קרניים כשבתוך [illegible] ככבים גם [illegible] וגם מסתנת בשר [illegible].

עיצוב צלול ומדוייק לרציונות חז"ל ולה[illegible] העילם של התורה ומבע צורני מעמיק להוכח של ההגדה — כך מגדיר רוזנשטיין את אמנותו. ואיך היא אומר לי: אני לא צייר. אני מתיים מלים לשפה אחרת, שפת הסמלים הויזואליים. את מנסה להוביל אל ההבנה שמאחורי המלים כדי להסביר [illegible] הדיש הרמז והסוד הם הם נבכת הכתוב.

האיורים לפיוטי תפילת טל במחזור וורמס

מאת מיכאל ששר

„גוט טק אים בטגא שי ויר דיש מחזור אין בית הכנסת טרגא" — לא, אין זו סינית או סוואהילית באותיות עבריות. אלא התעודה הספרותית הקדומה ביותר ביידיש. מלים אלו רשומות בתוך החול־לים שבאותיות הגדולות של המלה „ב־דעתו" בפיוט תפילת טל, הנאמר במוסף ליום ראשון של פסח. פירושן „יום טוב ועשה לעצמו מי שישא מחזור זה לבית הכנסת". כתובת זו נתגלתה במחזור וור־מס (היא ורמיזא שבגרמניה), שנכתב בשנת הל"ב (1272), שהוא הפנינה באוסף כתבי היד של הספריה הלאומית והאוניברסיטאית בירושלים. אין זה מפ־תיע איפוא שסדרת בולי המועדים לשנת תשמ"ז, הוקדשה כולה למחזור וורמס ולאיוריו המרהיבים.

שוויו של המחזור אינו ניתן כלל להערכה לדעת מומחים, משום שהוא כתב־יד יחודאי מעשה אמן, אבל במירוץ הנוכחי של אילי הונן היהודים בעולם אחר כתבי יד עתיקים ותשמישי קדושה, ניתן היה ביודאי להשיג בעדו כמה מיליוני דולר טובים. מובן איפוא שהוא נשמר בשבע עיניים באוצר הגנזים של הספריה ה־לא ניתן רק כתי מספר מקרים מורשים לשזוף בו את עיניהם. אלה שמו לב לכך שמצב הש־תמרותו של כתב־היד הגדיר הולך ומידרדר ושאם לא ישוקם במהרה, ייגד אחד מאוצרות הרוח היהודים של עם ישראל לטמיון, ומשימה זו נטל על עצמו פרופ' מלאכי בית־אריה, מנהל הספריה הלאומית.

שלפוחית דג החדקן

בפברואר 1981 פנה בית־אריה אל מנהל המכון לשיקום שליד הספריה הלאומית האוסטרית („בית התרופה" הטוב בעולם לשיקום כתבי־יד עתיקים) במכתב בזו הלשון: „מחזור וורמס, שנכתב בג־רמניה בשנת 1272, נחשב לאחד מחשובי כתבי היד העבריים ובאוסף שלנו הוא הפריט היקר ביותר... לזרות הרבה היה כתב היד שמור בבית־

מחזור וורמס נחשב לתעו־דה הקדומה ביותר של אמ־נות היהודית באשכנז — נכתב בשנת 1272 — ומכאן חשי־בותו וערכו שלא יסולאו בפז ✶ המחזור משמש מקור עי־קרי לכמה וכמה מקצועות במדעי היהדות ✶ תעודה לי־טורגית מפוארת זו נראה שלא נכתבה בוורמס אלא בעיר וירצבורג.

הכנסת הגדול של וורמס. בימי מלחמת העולם השניה ניצל בנס ולימים הועבר על־ידי ממשלת גרמניה אל בית הספרים הלאומי בירושלים. מצבו הפיזי של המחזור, ביחוד דפיו המאויירים, מעורר דאגה ואף הולך ומידרדר ושיקומו הוא צורך דחוף...".

מספר אוטו וכ[illegible]", מן המכון בוינה: „נצטוו־רבדנו לפניה ז., משום שמדובר באופן מעניין באד", אבל הנה מוקף דברים על הקשיים שניצבו בפני המשקמים: ביחוד קשה להחזיר חומרי דבק וחדשים כאשר נמשח הצבע בגוש רב, או כאשר שכבת היסוד הגירני והטיח בקשור בדבק מן הוזי, שהוסיפו לו דבש, בתור מרכך טבעי. והנה, אף שהדבש לעולם לא יאבד את גמישותו, אפילו לאחר מאות בשנים, נוטים ה־דבקים להתקשות בעצירת הזמן הוא הדין בחלבון של ביצה, המשמש דבק חזק מאד. לכן, לפני שהוחלט להחזיר חומרים מלכדים סינתטיים חד־שים, נעשה ניסיון לעורר לפעולה את הדבקים הישנים. לשם כך (לאחר שצולמו הדפים ה־מקוריים) טופה מישחה הגוולים באיזמל, במכחול ומכזי ובמכשיר למיזוק. אחרי כן הוכנסו הדפים לבית קיבול מיוחד בתנאי לחות יחסית של 90 אחוז ואחר הטיפול בתא האדים, נכבשו הדפים בין קרטונים סופגים תחת לחץ בינוני. לשם חיזוק היסוד הגירני, הוחלט להשתמש בדבק ה־שופק מן הקרום הפנימי של שלפוחית השחיה של דג החדקן, שאחרי חימומו וקירורו, נקרש והפך לג'לטינה צלולה. ואכן, אחר תהליך ש־נמשך שנים מספר, עלה בידי המומחים בוינה לשקם את דפי המחזור המאויירים ולהחזירם לירושלים.

מ"ד שבועות

מחזור וורמס נחשב לתעודה הקדומה ביותר של אמנות יהודית באשכנז ומכאן חשיבותו וערכו שממש לא יסולא בפז. אך בכך לא סגי. מוסיף על כך פרופ' מלאכי בית־אריה: המחזור משמש מקור עיקרי לכמה וכמה מקצועות במדעי ה־יהדות, כגון — פליאוגראפיה (תורת הכתיבה) יהודית, איקונוגראפיה (תורת ציור דמויות) ואיור, תולדות התפילה ותולדות הלשון העברית והיידית וכן הניקוד בימי הביניים. הוסף לזאת את ערכו האמנותי של המחזור בשל עיטוריו ואיוריו על־ידי סופרים וציירים מומחים ואת העובדה ש־לפנינו כתב־יד עתיק בן כ־700 שנה והרי לנו מושג על ערכו.

למחזור מצורף קולופון בו כתוב: „אני שמחה בר' יהודה הסופר כתבתי זה המחזור לדודי ר' ברוך בר' יצחק בתוך מ"ד (44) שבועות וערכתי וסידרתי הכל מראש ועד סוף כל התפילה כשאומר החזן וסיימתי בעזרת שדי לחודש טבת ב"ת בו, בשנת שלושים ושתיים לפרט (2 בינואר 1272 — מ. ש.). המקום יזכהו להודות ולהלל לזמר לשבח בו ליוצר נשמתו... ואני שזכה הלבלר אתן שבח והודאה ותפארה לצורי מן מלאכתי ההדורות ש־היא יפה ואדרה... ויזכני לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ויושיעני מכל צוקה וצרה, אמן ואמן במהרה".

המחזור הועתק לבקשת דודו, ר' ברוך בר' יצחק, כדי להניחו לאחר מותו בירושה לצורכי הציבור, שכן הוא עצמו היה חשוך בנים.

תעודה ליטורגית מפוארת זו כתובה בכתיבה אשכנזית־גרמנית מרובעת. אך נראה שהיא לא נכתבה בוורמס, בה שכנה כבוד מאות שנים, ושהיותה מרכז תורה תוסס בימי הביניים, בו פעלו, בין היתר, רש"י, המהר"ם מרוטנברג ר' מחוללי תנועת חסידי אשכנז. בית־אריה נוטה להנחה שהמחזור הועתק בעיר וירצבורג, הרחוקה כ־110 ק"מ מוורמס, והנחה זו מתאמתת גם על־יסוד בחינת הסגנון האמנותי של המחזור, שנעשתה על־ידי ד"ר עליזה כהן־מושלין. ב־מחקרה היא כותבת: „הדמויות במחזור וורמס מזכירות במידת מה את כתב־היד של פירוש רש"י מוירצבורג משנת 1232/3... מקרבה זו ער־לה שהאמן של מחזור וורמס הכיר את הסגנון של כתבי היד המפוארים הלאטיניים בני זמ־נו".

מן הברכה ביידיש (יום־טוב יעשה לעצמו מי שישא מחזור זה לבית־הכנסת) עולה בבירור שהמחזור, שהכיל שני כרכים כבדים (445 דפים, כל דף בגודל 45 × 31 ס"מ) מכורכים בעור ו־נעולים באבזם של מתכת, לא הוחזק בבית־הכנסת, אלא בביתו של הגביר ר' ברוך. ויכן לא שימש את החזנים מדי שבת. עם זאת עמד המחזור במשך מאות בשנים לרשותם של חזני העיר וורמס ואלה — כשסיימו את עבודת ה־חזנות המייגעת בימים נוראים ובשלוש רגלים — תיעדו בעמודים שנותרו ריקים במחזור, את דבר היותם שליחי ציבור.

כך למשל, נרשם בשנת תרי"ז (1667): „אודה את ה' שזכני להיות שליח ציבור נאמן פה ק"ק (קהילה קדושה) וורמיישא עיר ואם בישראל. לא זכותי גרם לי, אלא זכות אבותי. לכך ארשום בכאן שמי לזיכרון לבניי, אולי יזכו גם המה. אברהם עבריל בן לא"א (לאדוני אבי) שמחה זלמן עברליש ייץ (ישמרהו צורו) ש"ץ דק"ק הנ"ל ((שליח ציבור דקהילה קדושה הנזכרת ל־מעלה)".

ומיד אחריו רשם החזן הבא: „מה אני ומה חיי שבאתי לחתום אחר האיש הלז שרבים השיב מעוון והיה איש ירא ה'. ואנכי עפר ואפר גם לא זכיתי בשבילי להיות חזן ונאמן כאן ק"ק וורמישא, אלא של צמח אבות זכיתי, נאום ה־צעיר... משה בן מהור"ר (מורנו הרב רבי) בנימין זצ"ל (זכר צדיק לברכה) שגורש מוורמייזא יום א' שבעה־עשר בתמוז תרי"ל (1677).

המיקצוית ברשימת החזנים היא זו של הק' (הקטן) חיים בן כהר"ר (כבוד הרב ר') יעקב סגל ש"ץ דק"ק וורמס: „הריני כבן ש[illegible] שנה; כה יתן ה' וכה יוסיף כוחי וגרוני כ. ימי חיי ובימי יבוא הגואל צדק ונזכה לראות בבנין בית הבחירה".

אדם עם ראש ציפור

האמן שאייר את מחזור וורמס עבד תוך שי־תוף־פעולה מלא עם הסופר שהעתיק את כתב היד. במקומות מקובלים, כמו פתיחות לתפילות או לסדרי חגים, השאיר הסופר שטחים ריקים לציור ובהם יכול היה הצייר־האמן לגלות את מלוא כשרונו. תחום זה נחקר בעיקר על־ידי פרופ' בצלאל נרקיס, שכתב מחקר על האיורים במחזור וורמס. כך למשל, בשחרית ליום ראשון של פסח, כאילוסטרציה לפיוט „אור ישע מאו־שרים", מציין האמן — מעל לקשת הנשענת על זוג אריות — סדר פסח. הציור נחתך אמנם ברובו בידי כורך מאוחר, אבל ניתן עדיין להב־חין בשולחן ארוך מכוסה במפה, שמשני צדדיו אנשים היושבים על כסאות מגולפים. תיאור האנשים דומה לציורים שבהגדת הציפורים ה־מפורסמת, מסוף המאה הי"ג הוא מעלה בעיה שעמדה בפני שני הציירים, שלא לעבור על הדיבר השני בעשרת הדברות, „לא תעשה לך פסל וכל תמונה". הצייר במחזור וורמס עקף איסור זה בציירו אדם עם ראש ציפור וממנו למד גם האמן בהגדת הציפורים). לעומת זאת, לא נמנע מציור חיות — פיל, אריות, אייה (כסמל לכנסת ישראל) וזאבים (אומות העולם הטורפות את ישראל) ראיה לגמישותה של ההל־כה היהודית, כשמקורות שונים ואף קדומים יותר — כמו רצפות הפסיפס בבתי־הכנסת ב־ארץ ישראל מתקופת התלמוד — מעידים על כך שאיסור עשיית פסל וכל תמונה, לא נתפרש כפשוטו.

הוא הדין בפיוט תפילת טל, ביום ראשון של פסח, המתאר באחד־עשר בתים כפולים את שנים־עשר סמלי גלגל המזלות (זודיאק ב־לע"ז), כתיב אלילי מובהק. עם זאת ניכר בציורים כי סמלי הזודיאק היהודיים בימי הביניים, שונים במידת־מה מאלה הנוצריים, הן בשמם והן בצורתם. כך, למשל, במקום תיאור של איש הנושא כד שממנו נשפכים מים (כ־מזל לחודש שבט), כמקובל באמנות הנוצרית, מופיע במחזור וורמס דלי הקשור לקילון, ה־משמש להעלאת מים מבאר. התאומים, סמל למזל חודש סיוון, מתוארים כבעלי ראשי חיות או ציפורים, שעה שבאמנות הנוצרית הגרמנית בת התקופה, הם מתוארים בדרך כלל כאבירים לבושי שריון, המתחבקים זה את זה.

אף סדר התפילות והפיוטים, — שכיום — במחזורים שבדפוס — סדרים קבוע ועומד, [illegible] לא קנה לו מקום של קבע בימי הביניים ורבים המחזורים שבהם פיוטים מקומיים, שלא נקלטו ברבות הימים בכל קהילות ישראל. כך בולטים במחזור וורמס הפיוטים של ר' מאיר בר יצחק ש"ץ, משוררה הגדול של קהילת וורמייזא, שחי במחצית השניה של המאה הי"א. פרופ' עזרא פליישר, במחקרו תפילה ופיוט במחזור וורמס, מעמידנו על כך שהסופר ר' שמחה בר' יהודה, כתבו למען שליח־ציבור תלמיד חכם, שאין שום צורך ללמדו איך להתפלל, ולכן מעטות במחזור תפילות הקבע.

מעניינת גם שיטת הניקוד במחזור. הוא משקף הגיה „ספרדית" ולא אשכנזית ומכאן שיהודי אשכנז התחילו לדבר עברית בהברה אשכנזית רק מאוחר יותר, כפי הנראה במאה הט"ו. מקטעי התנ"ך המועתקים במחזור נראה שהם נוקדו שלא על־פי שיטת הניקוד הטברייני המקובלת, אלא על פי שיטה אחרת שהיתה מקובלת באשכנז ואף מכאן ראיה שהניקוד הטברייני — המקובל עד היום — השתלט ב־קריית־סופר שלנו רק לאחר המצאת הדפוס.

אדם ומלואו /

מאת משה אישון

„ימי זכרון" מאת הגרי"ד סולובייצ'יק. תרגם מאידיש משה קרונה. התקין והביא לדפוס שלמה שמידט. בהוצאת המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, ירושלים, תשמ"ו, 251 עמ'.

הגאון רבי יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, ספריו אלה הן דרשותיו, שיעוריו והרצ־אותיו אותן השמיע בפני שומעי לקחו — בישיבה, בבתי מדרש ובכנסים מיוחדים לציון ימי זכרון של אבותיו ואבות־אבו־תיו הדגולים לבית בריסק ושארי משפח־תו הקרובים מחצרות אדמו"רים לבית טולנא. בולט בהם המיזוג המופלא של למדנות, הגות יהודית שורשית כשמבין השיטין עולה מהם מדי פעם בפעם להט חסידי המושפע בין היתר גם מחסידות חב"ד שהיא קרובה ללבו של הרב בדרך הרצאת הדברים והצגתם.

הודות לקדנותם ומסירותם הרבה של תל־מידיו הקרובים שרשמו וקלטו את אמרי פיו בהרצאת השנים הדברים הודקו ככלי אל כלי. בחלקם אף תורגמו מאידיש ומאנגלית ללשון הקודש וראו אור בלבוש של ספרים בצד כתבי הרב שבמקורם נכתבו בשפה העברית, כגון „איש ההלכה" „ובקשתם משם" וכו'.

וכה הצטרפו דברי ההגות של הרב למסכת אחת גדולה בה משתקפים מצפונו והשקפת עולמו כשהם עשויים מקשה אחת — מלאכת מחשבת מעשה חושב, המובילים את המעיין בהם אל היכל החיים היהודיים הבנוי על אדני התורה, הנביאים, הכתובים, התלמוד ומדרשי ההלכה והאגדה בתוספת אמרות מפי עוסקים והוגים מהגליה הנכבדה של ראשונים ואח־רונים.

האדם הוא המרכז

במרכזם של כתבי הגרי"ד סולובייצ'יק ה־הובקים עולם ומלואו ניצב האדם. חותמו של הבורא מאיר את דמותו וצלמו. הוא מופיע בהם בלבוש היחיד, אך עם זאת כחלק בלתי נפרד של הכלל. הרב מתאר את האדם כשליח אלוקי עלי אדמות שהוא שותף למעשה בראשית. ב־נועם שיחו הוא מצביע על קווי האופי הסגוליים המאפיינים את הנברא בצלם אלוקים המשקפים את שאיפתו להגיע אל השלמות. רעיון זה עובר כחוט שני ברוב כתביו של הרב — „על ה־תשובה", „איש ההלכה — גלוי ונסתר", „דברי הגות והערכה" וכן בספר החדש שלפנינו — „ימי זכרון".

האדם הוא המרכז. כל השאר כאילו מסתובב סביבו במטרה להיטיב דרכו.

בדברי הרב על ענייני גלות וגאולה, עם ומדינה, כנסת ישראל בסוד היצירה, השיתוף שבכנסת ישראל, מהות התשובה וייחודם של ביעודי ישראל מופיע האדם כיחיד וכציבור כחלק בלתי נפרד מהם, כשנגוז הציור השמימי „וחי בהם".

בותר הוא האדם בכל יצורי עולם בשל סגו־לת היחיד שבו כמייצג עולם ומלואו. תפיסה זו מוצאת את ביטויה הציורי המופלא בספריו של הרב, בהם — כאמור — תופס היחיד את הבכורה. באגדת מדרשות התשובה הסביר זאת בפרשו את המשנה במסכת סנהדרין פרק ד' ה' „כל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא", „מדוע האדם הוא עולם מלא — מפני שאין לו תמורה, הוי־איל ובאבידתו יאבד העולם המיוחד שהוא מיי־צג..." (על התשובה עמ' 246).

„יהודיותו של האדם — נוהג לציין הרב — בתפילת היחיד". ייחודם של כתבי הרב, ניתן להוסיף על דרך השאלה — בשירת החיים הבוקעת מהם כשבתוכם מופיע האדם כשליחו של יוצר האדם.

ספרו של הגרי"ד סולובייצ'יק, „ימי זכרון", פותח בסוגיית השליחות שבאה להבהיר כי „האדם נברא בתור שליח, עצם היצירה, הלידה, כבילה בתוכה בהכרח את דבר השליחות... את העובדה שביצירתו חי בזמן מסויים, בתקופה מיוחדת ובמקום מוגדר ולא נולד בתקופה אח־רת ובנסיבות אחרות, נוכל להבין אך ורק אם נקבל את עצם הרעיון בדבר שליחותו של האדם. ההשגחה יודעת היכן וכיצד יוכל הפרט־היחיד, על הסגולות וכוחות הנפש האצורים בו, לקיים את שליחותו..." (עמ' 11).

בספר י"ב פרקים. בכללם יחד הם יוצקים את היסודות לספר חיי אדם המקפל פרקי חיים המשקפים את גלגולי החיים של האדם מיום היוולדו, בו משביעים אותו להיות שליח ה־בורא ועד הגיעו אל רום פסגת החיים היהודיים הוו מוצגת במשפט מקראי קצר: „לפני ה' תטהרו".

גדולתו של האדם — בקדושתו. ייחודו ב־שאיפתו המתמדת להתקרב לבוראו. אם כן, מקשה הרב, כיצד ניתן להסביר את ההגדרה השגורה בפי רבים, כי האדם „להבל דמה"?

משיב הרב על פי שיטתו בהסתמך על ה־מקורות, „אילו היה היחס שבין האדם לבוראו באותה בחינה בלבד, הרי שלא היה מקום למתן תורה ולהתגלותו על כנסת ישראל במעמד הר סיני בקולות וברקים כדי לכרות עמו ברית אמת. הרי סוף כל סוף בכל ברית יש התחיי־בות משני הצדדים של בעלי הברית. כל צד הוא ניתן..." (עמ' 317).

השפעת הגומלין בין האדם מישראל ליוצרו נושאת בחובה ברכה. „ואם תשאלוני: יהדות מהיז — אשיב לכם: היהדות היא ברכת „ברוך אתה". ההכרה כי רבש"ע זקוק, כביכול, לברכתנו משמע שהוא זקוק לגילויו על־ידינו ולשאיפתנו המתמדת לבקשו ולמצאו..." (עמ' 37).

האדם על־פי טבעו מבקש את ה' ואת קרבתו. הוא אינו בורח מפניו. הוא מחפש אותו בכל עת ובכל רגע: „ובקשתם משם"...

„אין האדם בורח מפני האלוקים אלא נס אליו ומתרפק עליו ויושב בחיקה של השכינה. הכל עטוף בשלות מנוחה והשקט. על הכל גולשת ברכתו של האינסוף ברוך הוא וחסדו של הקב"ה כטל על הר חרמון. העולם מואר באור יקרות השפע מן האין־סוף..." — כך מתאר הרב בספרו „איש ההלכה — גלוי ונסתר" (עמ' 371) את המצב האידיאלי בשעה שהאדם מצליח להגיע לדרגה גבוהה של התעלות ה־מקרבת אותו אל בורא יתברך.

זאת, כאמור, הדרגה העליונה של תיקון האדם בה הוא מגיע אל האין־סוף. אולם אין להתעלם מאבני־הנגף שבדרך למטרה נכספת זו שהרי יצר לב האדם רע מנעוריו. כיוון שכך אין הרב מסתיר את הנגעים, אלא אף מונה אותם בהרצאת הדברים בהנחה, כי בדרך זו יקל על האדם להבין טוב יותר את המשמעות העמוקה של „סור מרע ועשה טוב".

מאבק מתמיד בין שני היצרים

האדם מעוד נעוריו ועד יום אחרון ניצב במאבק מתמיד המתחולל בקרבו בין שני היצ־רים — יצר הטוב ויצר הרע המבקש להשתלט עליו. כדי לעמוד במלחמה זו, כאמור, חשוב לסמן ציוני דרך לאדם כיצד לסור מהרע ול־הגיע לדרגה „של עשה טוב" ציונים אלה אף הם מצויים בספר שלפנינו כשבמרכזם האדם ומלואו. ולמרות שהדברים לא נאמרו בפרק זמן אחד. אלא בהפסקות ובהזדמנויות שונות — דחוקות זו מזו אין בזה כדי לפגוע בשלמו־תם. הם קובצו במסכת אחת שלמה, שבה היחיד והכלל משלימים זה את זה במילוי שלי־חותם.

בספר יש משום תשובה גם לשאלות הנצת המתייחסות לענייני אמונות ודעות וכן בולט בו הדגש על נושאים אקטואליים הנובעים כתרבות החיים שצמחה במציאות החדשה של „העולם המודרני".

כדי להשיב על השאלות הללו בחר הרב את נושא היופי כמתאים ביותר להמחשת ההבדלים שבין יופי ליופי. ובדרך זו גם בין טובות. הוא מפנה את תשומת הלב אל אלה הנתפסים ליופי, כביכול, של העולם המתקדם בכוונת המודרניזם, וכתוצאה מזה הם מוכי סנוורים בלא יכולת להבחין בין יופי שאינו אלא כסות לבין יפיותו של שם המסמל את קדושת החיים היהודיים.

הרב כותב בין היתר: „הידידות מעריכה ומוק־קירה את היופי מאד. אנו אומרים לפני הבורא: „הוד והדר לבשת, עוטה אור כשלמה, נוטה שמים כיריעה" (תהלים ק"ד) ויופי „זה א־לי ואנוהו" (שמות ט"ו) — התנאה לפניו במצ־וות" (שבת קל"ג). אלא שתמיד ידעה היהדות כי יופי והדר וקדושה אינם הולכים יד ביד בכל עת. כשהם נפגשים עלולות להתעורר סכנות. היופי הוא לפעמים אויבו המאיים ביותר של האדם. יש שהיופי בא מעיקרו להתפות ולהעלים הפקרות ואכזריות, בהמיות, הידרדרות מוסרית וטומאת הנפש. ולעתים צלול היופי להיות זהה עם חיים של הוללות, חיים שאין בהם מרגשי החסד והרחמים. יופי מלווה לפ־עמים אנוכיות וניצול. לא בכדי מתארת לנו התורה את העבודה הזרה כמצויה בתוך נוף נאה: „על כל גבעה גבוהה ותחת כל עץ רענן" (מלכים א' י"ד) כדי שהעצים היפים יהוו מכ־סים ומעלימים את מעשי הזימה והאכזריות שבתוך המקדשים של העבודה זרה... וכי לא צלילי מוסיקה קלאסית של בטהובן ושוברט היו מלווים את צעדיהם האחרונים של אחינו לתוך תאי הגזים? לכן ציוותה לנו התורה ליזהר ולהסתכל בעיניים ביקורתיות ביפיותו של יפת. שלא להוליך את הפאר הטהור של יפת באותו הברק החיצוני שלו שתוכו אינו אלא בהמיות, הפקרות וטומאה מוסרית..." (עמ' 5 — 124).

בין יופי ליופי

בהתייחסו ליופי הרב אינו שולל אותו. גם אינו מטיף להסתגרות מהיופי שבחכמות ה־עולם. לפי ההלכה — מדגיש הרב — בהביאו את דברי הגמרא במסכת מגילה (ח' עמ' ב') — מותר לתרגם את כתבי הקודש ליוונית, שנאמר: „יפת אלוקים ליפת וישכון באהלי שם" (בראשית ט') וכך נהגו במשך כל הדורות הרמב"ם, רב סעדיה גאון, ר' יהודה הלוי ואח־רים. הם הכניסו את יפיפיותו של יפת לתוך אהלי שם... במלים אחרות, לא הסתגרות מתר־בות העולם, לא שלילה מראש של חכמת חי־צוניות שהרי למדנו, כי יש חכמה בגויים. אולם יחד עם הבחנה דקה ביותר שלא ליפול קרבן לקסמי של יופי מדומה שהוא ריק מתוכן ומוציא את האדם מן העולם ובכך גם נקטעת השליחות שהוטלה עליו עם ירידת נשמתו ה־טהורה לעולם.

הדגש הוא על ההבחנה בין יופי ליופי — בין יופי אמיתי לבין כסות במסווה של יופי שאינו אלא ריקנות. „הרבה צבירות נובעות ממידת דרך ארץ מופלגת שאנו נוהגים כלפי

י"ב הפרקים של ספרו של הגרי"ד סולובייצ'יק, „ימי זכרון", יוצקים את היסודות לספר חיי האדם ומשקפים את גילגולי החיים של האדם מיום היוול־דו, בו משביעים אותו להיות שליח הבורא ועד הגיעו אל רום פסגת החיים היהודיים — „לפני ה' תטהרו" * יש בספר תשובה לתהיותיו של האדם הניצב מול „העולם המודרני" המ־עורטל מקדושת החיים, מזה, ומורה דרך לנבוכים בחיפושי־הם אחרי השורשים, מזה.

היופי הריק שאנו מסגלים לעצמנו..." — מד־גיש הרב. הוא תולה זאת בין היתר בתופעה שהיא שכיחה כיום בעולמנו — בעולם בו אנו חיים. „היהודי כל כך רוצה להיראות מודרני כ„כל השאר" עד שהוא מכניס בלבול וטשטוש בכל הדברים השייכים למושגי קדושה וטהרת הלב, שבת, טהרת המשפחה, אמונה, צדקה ומסירות נפש. בכל אלה שובצו צורות וטק־סים של שכות הבל..." (עמ' 126).

היופי היהודי מבוסס על קדושה, על העיקר ולא על הטפל, על הפנימיות — על תוכו כברו — ולא על הברק החיצוני. „היהדות המודרנית" היא יהדות של ברק חיצוני, היא אבדה, כהגדרת הרב, את הקשר שבין מערכי לב ובין מענה לשון. כתוצאה מזה אף הגיעה לאבדן דרך המתבטא בכך ש„אין הפה מביע את הלב. הפה הפך מכשיר של הראש — הראש הקר והמחו־שב. הפה אומר מה שהוא כדאי לומר. אין הפה מוסר רגשות ומחשבות שמקורם בגלי אש..." (עמ' 134).

ובהמשך מצביע הרב על תופעות הלוואי המופיעות כתוצאה מאובדן הרגש שבלב. „היינו כמעט שרשרת אחת של חילול שפתיים, כחש וכזב של „נדרנא לא נדרא, ואסרנא לא אסרי ושבועתנא לא שבועות"... מענה הלשון שלנו אין לו שייכות רבה למערכי לב..." (עמ' 134). מערכי הלב של האדם היהודי יסודם ב„א־לוהי נשמה טהורה נתת בי..." והטוהר שבלב משפיע על הנפש ובאמצעותה על אורח החיים.

הרצאת הדברים מיוסדת על תפיסת עולמו ההלכתית, פילוסופית ופדגוגית של הרב שעל פיה הוא מציג את תכונות הנפש של האדם ואת התכלית של השלמות.

אין אלה דברי תוכחה בלשון השגרה של מטיפים. גם אם הם מכוונים לרגש — הם מדברים להגיון ולשכל הישר של האדם שנברא בצלם אלוקים.

הפניה היא אל תבונתו של האדם וכושר ה־הבחנה שנתברך בהם. „האדם בעל התרבות נשתנה ונתייחד מכל בעלי החיים בכל שהוא סולד מן העירום ומכסה את גופו, ואף מוציא הון רב על בגדים נאים. האדם גם אינו מסוגל לסבול את עירום נשמתו. לפיכך מתעטף האדם בלבושי הנפש..." (עמ' 203).

בעולם המודרני, כידוע, גם משגי הלבוש והעירום נשתבשו. אולם אפילו אם מקדישים להם תשומת לב, לא תמיד יש בזה כדי להשיב בצורה נכונה על מקומו של הלבוש בחיי אדם.

כדי להבהיר זאת, מפנה הגרי"ד סולובייצ'יק את תשומת הלב לשני סוגי הלבוש של האדם הראשון. לבושו בצורת „עלי תאנה" ו„כותנות עור" שהקב"ה הלבישם. „משמע שלא היה הקב"ה מרוצה מעלי תאנה ולכן הכין להם „כותנות עור" חדשים ואת אלה הלביש את אדם וחוה, ולא סמך שהם עצמם יתלבשו בהם. התורה מספרת לנו איפוא על שני מיני בגדים של אדם וחוה: אלה שהם הכינו לעצמם, ואלה שבורא העולם הכין להם והלבישם בהם. מהו ענינם של בגדים אלה? בדברנו על עירום ובגדים מתכוונים אנו לא לגוף האדם בלבד אלא אף לאישיותו הרוחנית ולנשמתו. כשם שיש גוף עירום כך יש אף נשמה עירומה..." (עמ' 202).

ובכך ההבדל המשמעותי בין „עלי תאנה" לבין הכותנות שהלבישם ה', כותנות העור הן — כסות הנפש בעוד ש„עלי התאנה" גם אם הם מכסים לכאורה על האדם בערומיו בכל זאת הוא נשאר עירום.

במלים אחרות, האדם השלם הוא מי שבגדיו גזורים ככותנות שהלבישם ה' ולא כ„עלי תאנה" שאדם הכין לעצמו.

רעיון זה בא כמשלים את הרעיון הגנוז ביכולת ההבחנה מהו יופי אמיתי. גם המסקנה אותה מסקנה, שבאה ללמדנו כי החיצוניות בלבד — היופי החיצוני והלבוש היפה בו מופיע האדם — לא די בה כדי להעריך על פיהם את האדם. דרוש כושר אבחנה ותבונה כדי להבדיל בין יופי ריק מתוכן לבין יופי אמיתי של נשמת האדם, בין לבוש שהוא בחזקת „עלי תאנה" אפילו אם הוא תפור בהדר לבין לבוש של אדם שנשמת אלוקים טהורה בקרבו.

השררה ושליחות ציבורית

ומהפרט עובר הרב אל ענייני הכלל — אל השליחויות הציבוריות והממלכתיות המוטלות על האדם כשליח ציבור, כנבחר על־ידי הציבור. ואלה דבריו: „על האדם מוטלים בחייו משימות ותפקידים שונים, חשובים יותר וחשובים פחות כגון השתתפות במימשל המדינה, ניהול משרד או מפעל וכו'. לפעמים התפקיד הוא בבחינת אור לאדם היודע לפתח בו את הכוחות הגנוזים בנפשו, את סגולותיו כמנהיג ומורה דרך נעלה שהמשימה גורמת לו התעלות ברמה גבוהה. אך יש שהממשלה והמלכות אינן אלא „עלי תאנה" בלבד המכסים על ריקנות והבלים ועל הרישעות שבנבכי האדם. אין המלכות במקרה זה אלא בגד וניפוח חיצוני סתם והמלך הוא ערום" (עמ' 209).

רצה לומר, כי השררה בלבד אינה קובעת את גדולתו של האדם. מי ששורשי הנפש שלו פגומים אין בכוחם של בגדי שררה ומלכות לכסות על הריקנות שבו.

ושוב, גם כאן מופיע לעינינו מורה דרך לאדם כיצד עליו להתייחס לשררה ולבעלי שר־רה ומהן התכונות הדרושות לאיש ציבור ש־מטילים עליו תפקידים כמימשל וכו'.

הדמות הרצויה היא זו המופיעה בבגדי אור, כי היא בלבד מסוגלת להקרין אור על החברה כולה.

לא זו בלבד, אלא עליו גם להבין מהו הייחוד של ישראל שהוא שונה בתכלית מהמקובל אצל גויי ארצות. „מהו גוי גדול? — לאו דווקא גוי בעל עוצמה צבאית ורב מספר, אלא כפי שמתארת אותו התורה: „עצום ורב" (דברים כ"ו ה) כלומר גדול ומבורך בכשרונות מיוח־דים ובכוחות נפש והשגות רוחניות המיוחדים לכנסת ישראל לכדי היכולת לקיים את מצוות התורה השמעיות והשכליות" (עמ' 95).

גדולתו של עם ישראל אינה נמדדת איפוא לפי הכמות, אלא לפי האיכות, על־פי מידת דבקותו בתורת ישראל.

זה הרצוי. ומה המצוי?

על כך הרב אינו מרחיב הדיבור, בכתביו. אם כי אינו מתעלם מהתופעות השליליות, אולם לא כמטיף אלא כמי שמציג את הנושא במסגרת השיעורים שלו. הוא מפנה את תשומת הלב לתופעות הללו, תוך חידוד כוח וכושר ההבחנה של האדם. והליכוד הוא שמביא לידי מעשה.

והליכוד והמעשה מכוונים למטרה אחת לפ־קוח עיניו של האדם כדי שייטיב לבחור באורח החיים היהודי המבוסס על קדושת ישראל, „וקדושת ישראל תלויה בהתנהגות היחיד וה־אומה" — קובע הרב בדרשותיו. בזה הוא אומר המפתח לאהבת ישראל. „אי אפשר ללב יהודי לספוג אהבה לישראל בלי מוח שהוא קדוש וטהור. ואין אהבת ישראל בלי קדושת ישראל".

קדושת ישראל וקדושת האדם

רעיון זה של קדושת ישראל וקדושת האדם חותם את הספר בפרק המוקדש לימים נוראים — ראש השנה ויום־הכיפורים. ובשני הפרקים הללו העוסקים בשופר ובתפילות של היום הקדוש — נפתחים שערים בפני האדם המו־בילים אל היכל התשובה בו מיטהר האדם ומת־עלה אל הדרגה הגבוהה של קדושת החיים.

„לכל אדם יש שמים ותהום. הטראגדיה של האדם היא שאינו יודע כיצד לאחד את ברכות השמים עם ברכות התהום. ולכן עליו לעבור דרך ארוכה של עימותים וגלגולים..." (עמ' 93). כה מסביר הרב את גלגוליו של האדם עד שהוא מגיע אל הסינתזה הרצויה המאחדת בין הבר־כות השמימיות לבין הברכות התהומיות ש־שתיהן באו להביא ברכה לאדם.

*

הספר „ימי זכרון" — חיי אדם מקופלים ברנ"א עמודיו. יש בו, כאמור, תשובה לתהיותיו של האדם הניצב מול „העולם המודרני" ה־מעורטל מקדושת החיים — מזה ומורה דרך לנבוכים בחיפושיהם אחרי השורשים — מזה.

מגיע יישר כוח לכל אלה שעמלו בהוצאת הספר ובמיוחד למתרגם ר' משה קרונה שהיטיב להריק את שיעוריו־דרשותיו של הגרי"ד סולו־בייצ'יק מאידיש לעברית בשפה ברורה ונעימה, תוך קפידה על סגנונו ושיטתו הייחודית של הרב בהרצאת הדברים.

לפנינו ספר שאפשר להמשיל עליו ברוח דב־רי המשנה באבות: הפוך בו והפוך בו דכולא בו...

זהו ספר של אדם ומלואו.

עוללות — הנחת תפילין בחול המועד

מאת דוד תמר

ספר בית ישראל השלם חלק שמיני מאת רבי ישראל סוריץ, ז"ל כולל „דינים ומנהגים וסיפורי צדיקים". הובא לדפוס בשנת תשמ"א בידי בנו של המחבר רבי בונם יואל סוריץ. לאחר הזכרת קיצור שו"ע אורח חיים סימן ל"א סעיף כ', הדן בהנחת תפילין בחול המועד, מביא המחבר בשם אביו, „מטעם הנוהגים שלא לברך בקול רם (על הנחת תפילין). שכן ידוע מנהגם של גאונים, ר' יונתן אייבשיץ ובעל חתם סופר זצ"ל להניח תפילין בחול המועד בלא ברכה (עיין בספר אות חיים ושלום עמ' צז). לפיכך התקינו שגם אלה המבר־כים על התפילין בחול המועד יברכו בלחש, שלא ירגישו בגאונים הללו שאינם מברכים".

אמר המ"ל: שמעתי מפי הגאון ר' פייבל פרנקל, רב בביכוף מקה, ז"ל, שבצעירותו שמע על מנהגו של ח"ס (החת"ס) להניח תפילין בחוה"מ בלא פרשיות. וגם שמע, „שלאחר פטירתו פתחו הבתים בשני זוגות תפילין של ח"ס ולא מצאו פרשיות. וגם שמע, שלאחר פטירתו פתחו ... הגה"צ רבי סוריץ מספר שם על עוד כמה גאונים שנהגו כך, ביניהם בעל ישועות יעקב. לאחר כן הוא מוסיף: סיפר לי הגאון ר' יוסף נפתלי שטערן זצ"ל (אמר לי, כשאני מספר עוב־דא, הרי קיבלתי זאת ממקור מוסמך, או מהמי או מגיסי הי"ד): פעם אחת שלח הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל זוג תפילין לחתנו החתם סופר, והיו הבתים מבריקים ביותר, מחמת שהיו משוחים בצבע לאק. לא רצה החתם סופר להניח תפילין אלו, אך מפני כבוד חותנו לא החזירם לו, אלא היה מניחם בחול המועד" (שם). סיפור זה סותר את הסיפורים, שהבאנו למעלה, שהחת"ס היה מניח תפילין בחוה"מ בלי פרשיות.

לאחר כך כותב המ"ל שידוע מנהגו של האב"ד דגאלאנטא ר' יהושע בוקסבוים הי"ד, ש„היה מניח בחול המועד תפילין בלי פרשיות" (שם).

קשה להבין מנהג תמוה זה, שנהגו בו אילי כמה מגאוני הונגריה וסלובקיה, אבל לא שמענו כמותו כך על גאוני פולין, ליטא ורוסיה. קשה להבין, שהרי מה הן תפילין בלי פרשיות ומה מצוה בהנחתן. שמא יוכלו להשיב על כך חכ־מים וחוקרים העוסקים בתולדות חכמי הונגריה.

*

קידוש השם בשואה

כיוון שהזכרנו חוקרים העוסקים בחכמי הונ־גריה עולה כאליו שמו של ד"ר אברהם פוקס, המקדיש את זמנו ל„ישיבות הונגריה בגדולתן ובחורבנן", כשמו של ספרו הקלאסי, הכולל בשני חלקיו כאלף עמודים. חשובים גם שני חיבוריו האחרים „קראתי ואין עונה" על פעילותו של ר' חיים מיכאל דב וייסמנדל זצ"ל בתקופת השואה. גם בחלק השני של „ישיבות הונגריה בגדולתן ובחורבנן", שיצא לפני זמן קצר (ביקו־רת מצויינת פירסם חוקר תולדות יהודי הונגריה והביבליוגרף המובהק, ר' יצחק יוסף כהן, במוסף הספרותי של „הצופה" בכ"ו בשבט ש.ז.), יש סיפורים מזעזעים הנוגעים לתקופת השואה. לרגל המשפט המתקיים בירושלים נביא להלן שני סי־פורים.

ר' אברהם צבי אונגר היה אב"ד וראש הישיבה של קהילת קאפוואר, הסמוכה לשופרון. „ביום בתמוז תש"ד הגלו בני קהילת קאפוואר לאושוויץ. רבי אברהם צבי אונגר, שהיה גם מוהל, לקח עמו לדרך גם את האיזמל של ברית מילה. בקרון הרכבת היתה גם אשה מבני קהילתו שהובילה עמה את תינוקה בן שמונת הימים. בהגיעם לאושוויץ, לפני רדתם מן הקרון, מל רבי אברהם צבי את התינוק ונתן לו שם בישראל. הוא אמר לאם ולנוכחים בברית המילה: „אם גזורה הגזירה שילך התינוק לקידוש השם, מוטב שיקדש את השם כשהוא מהול כ־יהודי" (שם עמ' 163). סיפור נורא וקדוש זה הוא מסיפורי קידוש השם המזעזעים ביותר והצריך להיכנס לאנתולוגיות ולספרי לימוד.

— אם נגזרה הגזירה לא להיות כיהודי — לפחות למות כיהודי: אך מי כמוך ישראל גוי אחד בארץ!

במקום אחר כותב המחבר על ר' ישראל אפרים רוט (ראסה) הי"ד, אב"ד וראש הישיבה של הכפר האדיצקב: „הוא השאיר אחריו את הספר „אהל אפרים" ואת הספר „אור ישראל". ספרו „אור ישראל" נדפס בעיצומה של המלחמה במישקולץ בשנת תש"ד (כפי שהמחבר מציין שנת „נר תמיד"). היה זה מאחרוני הספרים שהודפסו ב־הונגריה לפני התחלת הגירושים לאושוויץ. ר"א רוט הרהיב עוז בנפשו ורשם בהקדמה לספרו על מעללי הנאצים. להלן קטע מתוך דבריו: „אריה שאג מי לא יירא, ארי"ה נוטריקון אלול, ראש השנה, יום הכיפורים, הושענא רבה, ובפרט בשנה זו כי לא יירא כן „שאגת" (בגימטריה תשד) „אריה" אחר, שכבר לקינו בכפלי כפליים שנשפכו דמי רבבות מישראל כמים ע"י מיתות משונות ר"ל. ילדים בחיק אמותם, דמי כלות חתניהם, אבות ובנות ר"ל, מי בחרב ומי במים ומי ברעב ואחר כל אלה בן דוד לא בא. ע"כ (על כן) צריכים אנו להתאמץ בתשובה שלמה" (שם, עמ' 116). באושוויץ ריא"פ רוט סירב לאכול מן המאכלים האסורים והסתפק באכילת פרוסות לחם אחדות ליום. הוא היה יחידי בין אלפי יהודים, שמסר את נפשו להיזהר מאכילת מאכלים אסורים אף על פי שזה היה כרוך בסכנת נפ־שות" (שם).

*

ידיד נפש

ר' אלעזר אזכרי, מגדולי החסידים הדרשנים של צפת במאה הט"ז ובעל ספר המוסר המפורסם „ספר חרדים", חיבר גם כמה פיוטים. הנודע שבהם הוא הפיוט ידיד נפש אב הרחמן, שבקבלת קה־לות ישראל נוהגים לשיר אותו בבתי כנסיות בלילות שבת לפני תפילת קבלת שבת, או בין תפילת קבלת שבת לבין תפילת ערבית. קהל המת־פללים שבים ומזמרים את הפיוט הנפלא והנשגב בניגון מלא המיה וגעגועים עד כלות הנפש. אלא שלצערנו נפלו כמה שיבושים בנוסח הפיוט בסידורים שבידינו. לפני זמן יובל שנים ומעלה מצא מאיר בניהו פיוט זה בספריית בית המדרש לרבנים בניו־יורק, בעצם כתב ידו של ר' אלעזר אזכרי. לפיכך ניתן לתקן את השיבושים. במקום „והיתה לה שמחת עולם" צריך להיות — והיתה לך שפחת עולם. במקום „נכסוף נכספתי" צריך להיות — נכסוף נכסף; במקום „אלה חמדה לבי חושה נא ואל תתעלם" צריך להיות — אנא א־לי מחמד לבי, חושה נא ואל תתעלם; במקום „מהר אהוב" (אליף חטופה וסגולה, והא חלומה) צריך להיות — מהר אהוב (אליף קמוצה והא שרוקה), כימי לרבשייע.

אכן, בסידור „רינת ישראל", לכן המהדורה הש־נית ואילך, שנערך, נמסר ונתבאר בידי שלמה טל, בא נוסח ר' אלעזר אזכרי על תיקונו ועל מכונו (הניקוד הוא כמדומה ע"פ ניקודו של אהרן מירסקי).

לפיכך יש להצטער, שבבתי כנסיות הרבה מכ־שיכים לשיר ולזמר את הפיוט בנוסח המשובש. במיוחד יש לתמוה על בית־הכנסת הגדול בירו־שלים (לפני כן בהיכל שלמה), שגם בו לא הוציאו את הנוסח המשובש מפני הנוסח המתוקן. מצד שני, יש לשבח את הרב יחזקאל קופלד, רבו של הישוב הקהילתי דולב שממערב לרמאל־לה, שהורה לזמר את הפיוט בנוסחו המתוקן לאחר שהעירותי על כך בשהותי שם באחת ה־שבתות.

*

מגדיל ומגדול

ברשימתו הנלבבת על רבי צבי יהודה קוק זצ"ל, שנתפרסמה ב„הצופה" ע"ש פרשת זכור, כתב אלכסנדר מלכיאל בין השאר: „פעם אחת שמעתי מפיו הסבר נפלא הקשור למושג קדושה, בחול המועד סוכות בשנת תש"ג נזדמנתי לבקר בסוכת בית הרב. אחר הברכה פתח הרב צבי יהודה בשאלה: כיצד מה אומרים בימות החול „מגדיל ישועות מלכו", ואילו בשבת וביום טוב ובראש חודש אומרים „מגדול ישועות מלכו" ואת היתה תשובתו: יש מדרגות בקדושתם של ספרי המק־רא. לחומשי התורה — מדרגת קדושה עליונה, למטה ממנה — קדושת ספרי הנביאים, ולמטה מזו — קדושת ספרי הכתובים. חז"ל ראו לנכון להשריש את אמונת ימות המשיח בלבבות ישראל, ושילבוה בסוף ברכת המזון, שהיא חובה על אנשים ונשים כאחד בכל יום. והנה הפסוק המדבר על ישועות מלכו ועל „חסד למשיחו לדוד ולזרעו" מצוי במקרא בשני פרקים מקבילים — בספר שמ"ב ובספר תהלים, אלא שיש הבדל ביניהם: בספר תהלים (יח, נא) נאמר: „מגדיל ישועות מלכו", וגו' ואילו בשמואל ב' (כ"ב נא) נאמר „מגדול ישועות מלכו" וגו'. מה עשו חז"ל? בימי המעשה, שקדושתם מועטת, התקינו לומר אותו פסוק כפי שהוא כתוב בספר תהלים, שקדושתו נמוכה, קדושת ספרי הכתובים. ואילו בימים שאינם ימי מעשה, שקדושתם מרובה, התקינו לומר אותו פסוק כפי שהוא כתוב בספר שמואל, שקדושתו מרובה, קדושת ספרי הנבי־אים". עכ"ל של מלכיאל.

אכן, נאים הדברים למי שאמרם. אלא שנעלם מן הכותב שכבר הובאה הבחנה הבדלה זו בין קדושה מרובה לקדושה מועטת לגבי אמירת מגדיל ומגדול ע"י הראי"ה קוק זצ"ל בהערותיו לסדר התפילה עם פירוש עולת ראיה להרב הרב זצ"ל — עיין בהערות הנדפסות בסוף כרך שני סימן צ"ה, עמ' תכ"א.

טעם אחר לאמירת מגדיל ומגדול מצינו ב„חיבור פירוש הברכות והתפילות", הנקרא ספר אבודרהם, לרבי דוד אבודרהם, שנשלם בשנת 1340. וזה לשונו בדיני ברכת המזון: „וקבלתי מרבותי כי בשבת יש לומר מגדול ישועות מלכו בוא"ו ובחול מגדיל ביו"ד. ונ"ל הטעם מפני שהשבת היא מלך גדול נגד החול, ומגדול הוא מלא בוא"ו הוא מלך גדול, ומגדיל בלא וא"ו הוא מלך קטן. ועוד מגדיל הוא בתהלים ועדיין לא היה דוד מלך, ומגדול הוא בנביאים וכבר היה מלך" (אבודרהם השלם, ירושלים תשי"ט, עמ' שכ"ו).

על פי הדברים הללו של ספר אבודרהם סתר כותב שורות אלו במאמר שנתפרסם באכסניא ספרותית אחרת, את דעת החוקרים שסברו, שהיה כתוב תחילה בסידורים — בשב' אומר מגדול, דהיינו שלשון הכתוב בשמואל ב' הוא מגדול, ואח"כ הבינו בטעות שהכוונה לשבת. שהרי ספר אבודרהם נתחבר במחצית הראשונה של המאה הי"ד, ואילו החלוקה של ספרי שמואל, מלכים ודברי הימים לספר א' ולספר ב' לא היתה ידועה במקרא בעברית לפני הוצאת המדפיס הנוצרי דניאל בומברג ברבע הראשון של המאה הט"ז.

*

רש"י וחנוך

בשעתו הבאנו במדור זה דברים שכתב ש"י עגנון ב„ספר סופר וסיפור" תחת הכותרת „פטירתו של רש"י" — „רבינו גופו טהור ויצאה נשמתו בטהרה בפירושו למסכת מכות דף כ"ד עמוד ב' (צ"ל ריב"ן דף יט עמוד ב — ד.ת.) בפסוק כי אם רוחו, הא רוחו טהור.

סח לי ר' יצחק אייזיק מקומרנא לר' יצחק אייזיק מזידיטשוב בשם גדול אחד, בשעת פטירתו של רש"י ז"ל יצאו לקראתו כל פמליא של מעלה וקראו פנו מקום לרש"י, חוץ מן המלאך מט"ט שלא יצא לקראתו, משום שכתב רש"י זה על הפסוק (בראשית ה) ויתהלך חנוך את האלקים צדיק היה וקל בדעתו לשוב להרשיע. לפיכך מיהר הקב"ה וסילקו קודם זמנו. הרע בעיני המלאך מט"ט, למה לא כתב רש"י שנעשה מלאך וסילקו הקב"ה לשמים כמו באליהו.

אמר הרב מזידיטשוב, אני אתרץ דברי קדשו של רש"י ז"ל לשוב להרשיע, שלשון להרשיע הוא פועל יוצא. הוא שאמרה האשה הצרפתית לאליהו (מלכים א' יז) באת אלי להזכיר את עוני, שהרי עד לאותה שעה הייתי צדקת נגד בני עירי ולנגדך אני חשובה לכלום, וזה שכתב רש"י ז"ל, צדיק היה וקל בדעתו לשוב ולהרשיע את כל העולם, שהרי לנגדו היו כולם רשעים, לפיכך סילקו קודם זמנו. ואמר הרב מזידיטשוב עכשיו יאמר המלאך מט"ט פנו מקום לרש"י, שתירצתי את פירוש רש"י הנ"ל" (ספר סופר והסיפור, תשל"ח, עמ' ר"ס).

שאלנו במאמר הנ"ל משום מה נתרעם המלאך מטטרון על רש"י: הרי אינם אלא מעין דברי מדרש רבה פרשה כה. כן העירונו, שזה אחד המקומות היחידים בן ארבע מאות העמודים ומע־לה של עגנון, שהוא אינו מביא מקור לדבריו.

לפני זמן קצר הסב החכם הצעיר אהרן אויסא־ביל, מחסידי בעלז את תשומת לבי לספר מעדנים, בילגוריא תרפ"ו—תרפ"ז מאת ר' אשר זעליג „בכהנה קרעמער בהר"י זלה"ה", מניו־יורק. ב־ראש הספר באות הסכמותיהם של רבני ניו־יורק, ביניהם הסכמתו של ר' ברוך עפשטיין בעל תורה תמימה. החיבור מעדנים כולל שלשה ספ־רים; הספר השני נקרא פרפראות ושם הביא המחבר דברים, שיש בהם להשיב על השאלה הנ"ל ולרמוז למקור לדברי עגנון. „לא אמנע הטוב מספרי זה מלקבוע כאן דבר נורא מה שידעתי מן האי סבא קדישא איש האלקים מהרי"א מזידי־טשוב והוא דבר מבהיל מבעית. כאן הבן חכם שאל הוא הדיין ר' שמואל ממונקאטש את ה־ה"ק הנ"ל, מה טעם שיכל רש"י ז"ל את ידיו על הפסוק ויתהלך חנוך את האלקים ואיננו כי לקח אותו אלקים. וכתב הטעם שעתיד להרשיע וטרדו הקב"ה, ובאמת במדרש שם מבואר שני טעמים, חד לשבח נמי, ולמה אישתמיטתי' ל־רש"י הטעם הב' ולא כתב כ"א (כי אם) הא לגנאי.

הה"ק בשמעו דברים אלו נשתומם כשעה(!) אחרים התחיבו על השלחן או, וקם בפנים בוערות אש ואמר, כן באמת מצינו שרש"י ז"ל בעת פטי־רתו יצאו כבודו לקבלת נשמתו הקדושה כל פמל־יא של מעלה חוץ מתוך מלאך הזה מטעם הנ"ל. ואני אומר כי רש"י ז"ל אדרבא שלל הטעם שלגנאי וכתב רק הא דלשבח והוא מדייק באות אמת, שכתב להרשיע במקום לרשע והוא מבנין הפעיל, והרי"ז (והרי זה) כהא דאיתא בגמרא ברשב"י דנפק ממערתא ואמר, מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, וכ"מ (וכל מקום) שנתן עיניו נשרף, ובמדרגה זו היה חנוך כרצה להרשיע כל העולם, כי אין ביכולת ילוד אשה לצאת ידי חובתו בחיובו בעבודת השי"ת, וע"כ (ועל כן) טרדו הקב"ה ולקחו לעצמו ונשאו שר הפנים, והוא נחמה. שוב התבוננו המסובין בפני הה"ק הנ"ל, והוא נאזר בגבורה ואמר, עכשיו נפיק מט"ט לקבלת פני רש"י ז"ל כי עשיתי שלום ביניהם, ובטחתי כד סליקנא דיפוק רש"י ז"ל ללוותי כמתריצנא מלתיה בקושטא. והמסובין אחזם רעדה" (שם תרפ"ו, יב עד — יג ע"א).

*

כיצד מת שח"ל?

בגליון ערב ר"ה של „הצופה" עמדנו על טעותו המצערת של הרב חיים קרלינסקי, שכתב בשנתון „שנה בשנה" לשנת תשמ"ה, שר' שמואל חיים לנדוי ז"ל נהרג בפיצוץ חומר־נפץ. „הוא הסמיך אבק־שריפה מתחת לאבן גדולה והדליק פתיל שהיה צריך לעבור כמה דקות להדליק את החומר־נפץ, אך לא הספיק להתרחק מהמקום והאבק שריפה נדלק ופוצץ את הסלע ורסיסים ממנו פגעו בראשו ונהרג בו במקום" (שם עמ' 368). כידוע נפטר שח"ל ממחלה קשה בשנת תרפ"ח בהיותו בן שלושים ושש שנה בלבד.

לאחר פרסום הדברים אמר לי מכובדי ר' משה קלכהיים הי"ו, משרידי דור הראשונים, מיקירי ירושלים (תרתי משמע) ומאנשי ההעצרת של תנועת המזרחי המקורית (עוד ינוב בשיבה טובה, דשן ורענן יהיה עד מאה ועשרים!), שהוא עצמו יחד עם ר' אליעזר אלינר ור' יהודה אריאל (מרקוביץ) ז"ל ור' ישעיה ברנשטיין יבלח"א העבירו את שח"ל החולה מביתו שבשכון זכרון משה בירושלים לבית החולים שערי צדק, שבו נפטר לאחר ימים אחדים.

לפני זמן קצר נמסר לי שבעקבות הדברים שנתפרסמו ב„הצופה" כתב הרב קרלינסקי מכתב לרב אהרן פיצ'ניק, עורך „שנה בשנה" שנתחלף לו אדם אחר בשח"ל והביע צערו על כך. אבל בכך לא ניתקן המעוות. תמיהני שהרב קרלינסקי או העורך לא מצאו לנכון לפרסם את תיקון ה־טעות (או את המכתב של הר"ח קרלינסקי) ב־„שנה בשנה" לשנת תשמ"ז או ב„הצופה". אין זה עניין פרטי בין כותב לעורך. כמו שתשובת המשקל צריכה להיות באותו איש ובאותו מקום הוא הדין בטעות חמורה, העלולה להביא למכשול לעתיד לבוא, שיבואו תלמידים וחכמים לשתות מן המים הלא־טהורים.

*

הדיין והאשרה

בספרם „דה האן, הרצח הפוליטי הראשון ב־ארץ ישראל" (הוצאת מודן, 1985) כותבים שלמה נקדימון ושאול מייזליש תחת הכותרת „עבודת אלילים" על התנגדותם של מנהיגי היהדות ה־חרדית בירושלים לייסודה של הרבנות הראשית בראשותו של הראי"ה קוק. הם מצטטים את ה־כרוז שלהם, „רואים אנו בזה סכנה עצומה הרי־סה לתורתנו הקדושה ואם הכלות". וכל מי שיש־תתף בבחירה הזאת הרי הוא עובר בשאט נפש על חוקי דיני תורתנו הקדושה — — — הננו מקוים ששארית ישראל לא יעשו עולה ולא ישתתפו חס וחלילה בנטיעת אשרה בידיים אצל מזבח ה'". לאחר ציטוט זה מוסיפים וכותבים המחברים: מנסחי אזהרה זו, הרבנים זוננפלד ודיסקין, ואולי גם דה האן, נזקקו לפסוק כ"א בפרשת שופטים (צ"ל פרק טז פסוק כא — ד.ת.) כדי להסביר את תיעובם מבחירת הרב הראשי לישראל והרבנות הראשית שבראשה יעמוד. זהו לאו מפורש האומר: „לא תטע לך אשרה כל עץ, אצל מזבח ה' אלקיך, אשר תעשה לך". אשרה היא אלת האושר, הפריון והפוריה אצל הכנענים הקדמונים, ועבדו אותה על ידי נטיעת עצים הנושאים פס זה. אבל הפסוק הזהיר כי לא רק אשרה אסורה אלא כל עץ המקודש לה, או בכלל לאלילים. כי יהיה זה שיעבור על לאו כה מפורש והחלטי היה דבר חמור יותר מעבודת אלילים ליד מזבח ה' ד'" (שם עמ' 100). הדברים הללו תלויים על בלימה ומיוסדים על חוסר ידיעה.

אין ספק כלשהו שרבי יוסף חיים זוננפלד ורבי ירוחם דיסקין נתכוונו למאמריהם של ריש לקיש ורב אשי במסכת סנהדרין ז ע"ב: „אמר ריש לקיש, כל המעמיד דיין על הציבור שאינו הגון כאילו נוטע אשירה בישראל, שנאמר שופטים ושוטרים תתן לך וסמיך ליה לא תטע לך אשירה כל עץ. אמר רב אשי, ובמקום שיש תלמידי חכמים כאילו נטעו אצל מזבח, שנאמר אצל מזבח ה' אלקיך". ופירש רש"י דיבור המתחיל אצל מזבח: „והיו מכפרין ומגינין כמזבח". ועיין גם רש"י שם ד"ה כל עץ ובמסכת תענית ז ע"א.

יש להעיר עוד על דבריהם של נקדימון ומייז־ליש שם, הם (הרבנים הנ"ל) מיקדו את מלוא זעמם במועמד לכהונת הרב הראשי, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, תלמיד חכם גדול ובקי גם בהשכלה ותרבות כללית". מוזר ומגוחך ומעליב כאחד לאפיין בדברים אלו, היפים לאנשי־מעשה רבות של רבנים בדורו של הרב ובדורנו, רב יחיד ומיוחד, חד גברא וחד בדרי ומגדולי היהו־דים בדורות האחרונים. לא רק כל המוסיף גורע אלא גם כל הגורע — גורע.

על גאולתנו ועל פדות נפשנו / מאת הרב חיים פרדס

גאולתם של ישראל, פנים עניינים ונושאים רבים לה. במאמר זה עמדנו על ארבעה מהם — משמעותה של החירות מצוות והגדת לבנך, איסור החדש והל־כותיו ומשמעותה של הגאולה.

א. משמעותה של החירות

דבר אל בני ישראל וישבו ויחנו לפני פי החי־רות בין מגדל ובין הים, לפני בעל צפון נכחו תחנו על הים (שמות יד, ב). ובפירוש רש"י על פי המכילתא שבי ויחנו לפני פי החירות, הוא „פיתום", ועכשיו נקרא „פי החירות", על שם שנעשו שם ישראל בני חורין. עד כאן פירושו של רש"י. ויש להבין, מדוע נעשו ישראל בני חורין דווקא כאשר הגיעו לפני „פי החירות", ולא לפני כן מיד ביציאתם ממצרים. ותירץ ה„חזקוני" בפירושו כאן, על פי מה שאמרו חכמים ב„פסיקתא זוטרתא": כך היה מנהגם של מצרים, עבד שברח מרבו (במצרים), כיון שמגיע על „פי החירות" מיד נעשה בן חורין. ומכיון שכך, הרי מיד שהגיעו ישראל לשם נעשו בני חורין, ועל שם אותה חירות נקרא המקום בשמו „פי החירות". ויתכן לומר, כי סיבת הדבר שהיה זה מקובל ונוהג במצרים, היא משום ש„פי החירות" היה „לפני בעל צפון", ובנוגע ל„בעל צפון" בפרש רש"י כאן על פי המכילתא: היא „בעל צפון נשאר (לפליטה יהודי) מכל אלהי מצרים (שנאבדו כולם, כמו שפירש רש"י (שמות יב, יב) כדי להטעותם, שיאמרו (המצרים) קשה (והקה היא) יראתן (שעדיין לא צלה בביטול בידי הקב"ה להשמידה). ועליו פירש איוב (יב כג), משגיא לגויים ויאבדם (כלומר, כי זו דרכה של ההשגחה העליונה, להשלות ולהטעות את הגויים שחטאו, כדי לאבדם ולהשמידם). עד כאן פירושו של רש"י. ומכיון ש„בעל צפון" היה נחשב בתוך אלהי מצרים ואליליה, היה נדמה להם שלא יוכלו לעבור לבורח מרבו ולעבדו, וכן לא יוכלו ישראל לעבור דרכו בשלום. ומכיון שהגיעו ישראל אליו וחנו עליו ובו, נעשו שם ישראל לבני חורין, ונקרא אותו מקום בשם „פי החירות" על שם כך.

אך נראה לומר, כי משמעות החירות בישראל נשגבה היא ואין היא חירות לאומית בלבד, אלא דרור נשמתי־אלוקי של דבקות מלאה בתורה, בי־ציתה ובמצוותיה. ולכן, כשהגיעו ישראל אל מסגרת האלילות והכפירה של מצרים, על „בעל צפון", ודבר לפני בקדושה ובטהרה גבוהה ומפוי־כמה, היה בזה משום פרישה וזהירה מוחלטת של כל זיקה ושייכות כלשהיא לעבודה זרה, והיבדל בלא לקב"ה. בצאת ישראל ממצרים, בית יעקב מעם לועז. יציאה מן הלעז ומן הטומאה הכפרנית של מצרים, והיא בלבד משמעותה של החירות הישראלית האמיתית־השלמה. ומכיון שמשמעותה של החירות היא כה מופלאה ונעלה, לכן אין זוכים לה אלא על ידי יסורים הממרקים ומזככים את גופו של האדם. ועושים אותו ראוי ומסוגל לאותה חירות. וכמו שאמר במסכת ברכות ה א: קל וחומר משן ועין (שהעבד יוצא על ידם לחירות מרבו אם סימא את עיני או עקר את שינו), מה שן ועין שהן אחד מאיבריו של אדם עבד יוצא בהן לחירות, יסורין שממרקין (ומטהרים את) כל גופו של אדם על אחת כמה וכמה (שאדם זוכה בזכותם ועל ידם לחירות עליונה). ועוד אמרו חכמים במסכת עירובין נד א: מאי דכתיב (שמות לב טז), והלוחות מעשה אלקים הנה, והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות. אילמלא לא נשתברו הלוחות הראשונות (לאחר שנכשלו ישראל במעשה העגל), לא נשתכחה תורה מישראל. ואין כל אומה ולשון שולטת בהן (בישראל). שנאמר (שם) חרות, אל תיקרי חרות, אלא חירות. כלומר, שהיה הקשרים והדיבוק של ישראל בקב"ה על ידי הלוחות הראשונות כה אמיץ, חזק ונצחי, עד שהיתה התורה נקבעת בלבם ונשרשת בהם לעולם. והיו ישראל מוגנים ומסוככים בכנפי שכינתו של הקב"ה מפני פגיעתן ושליטתן של אומות העולם. וזו היא החירות השלמה־המפולשת שהיתה חובקת ומקיפה את ישראל בחירתם ובהקיקתם של הלוחות הרא־שונות שנשתברו. והיתה נושאת אותם מעל ומעבר לנוחי על השגחה ושליטתן של האומות. וכבר כתב הגאון בעל „הפלאה" בספרו „פנים יפות" תרומה, כי מטעם זה היה הכל בישוב הכתוב בענין מצוות העליה לרגל המפורשת בשמות כג, יז, יבין אותה מצוה עצמה הנזכרת שוב בשמות לד כד. שבראשונה נאמר: שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'. ואילו בפעם השניה נוסף שם הבטחה בתורה: ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך לראות את פני ה' אלקיך שלש פעמים בשנה. שכן בפעם הראשונה היה זה לאחר נתינת הלוחות הראשונים, שהיו ישראל כובשים על ידם שלא תהא כל אומה ולשון שולטת בהם, ולא היו זקוקים כלל להבטחה מיוחדת של „ולא יחמוד איש את ארצך". אבל בפעם השניה היה זה כבר לאחר שבירת הלוחות הראשונים, ולכן ניתנה להם לישראל הבטחת השמירה המיו־חדת מן השמים.

שנינו עוד במסכת אבות פרק ו משנה ב: חרות על הלוחות, אל תיקרי חרות אלא חירות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה. כלומר, כי כל מושג ותפיסה והבנה של חירות בישראל שאינם נשענים ואינם מבוססים על הלכותיה, עיונה, הבנתה הבקיעה של תורה בלבד, אינם אלא דמיון ואשליה של חירות יתר לא. משום שבמאוה הפני־מי של הנשמה הישראלית היא אור ורק לתורה, לסבירותיה, והגיגה, לרעיונותיה ויצירותיה, ולא לשום תחליף מדומה אחר. ולכן כשמשה התורה לנשמה כסם דייב ושיקוי עליון, דבחיה ובחוה ומשביע את צמאונה ואוויתיה הכבושים הנסתרים והעמוקים ביותר. והמהר"ל בפירושו „דרך חיים" שם מאריך בהסברה של המשנה, על פי דרכו ושיטתו. על כל פנים ייתכן הדבר, שאדם שרוי לכאורה כל כולו באווירה של חירות, כשמסביבו ארץ ריבונית, צבא, בטחון וכו', ולאמיתו ובעומקו של דבר אין הוא אלא עבד עבדים המשועבד וכפוף ליצרו. לחולשותיו ולתאוותיו הגשמיות והגסות ביותר. וכאידך גיסא יכול אדם להיות שרוי במצוקה, בגלות, בסבל וביסורים וכל כולו שקוע וספוג בכבשונה של תורה, והוא הוא דווקא בן חורין ובן חירות אמיתי — כולא שלם, אם כי זקוק הוא עדיין לישועה ולפדות. שכן החרות השלמה במובנה התורני הוא ציווי של הנשמה במה שהיא שייך לה וקרוב לה מכל והיא החירות בלבד על כל הלכות ומקצועותיה ורעיונותיה. ולכן אין לחרפתו כל דמיון בין חירותם של אבותינו בגלות בשבויותיהם המקודשות ובחורין שלהם ש־היו גם הם על טהרת הקודש, ובין חולי חולין של היי רוב בני עמנו בארצ־מולדתנו — במדי־נתנו, כשעבדות רוחנית קשה וניצוצות של חירות משמשים בה בערבוביה.

ב. והגדת לבנך

והגדת לבנך ביום ההוא לאמר, בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים (שמות יג ח). ובפרש רש"י על פי מה שאמרו במסכת שבת עז א: והגדת לבנך, שאינו יודע לשאול, והכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב. נמצא איפוא, שבתוך מצוות „והגדת לבנך" של סיפור יציאת מצרים, שהיא גם יסודה וסודה של מצוות חינוך הבנים בכללותה, כלול גם עניינה ותוכנה של ה־אגדה שבדברי חז"ל המושכת את הלב ומקרבתו בעבותות של אהבה, לאמונה, לדבקות, לשכרה ולקיום תורה ומצוות. משום שהאגדה היא נשמתה־פנימיותה־תוכיותה של ההלכה הגלויה, והיא גם מקורם של הפילוסופיה הדתית הכשרה והטובה, של המחשבה הישראלית הטהורה, של תורת הח"ן, הסוד, הקבלה והנסתר בסתרי מצלוהיה, של ה־חסידות בדבקותה המופלאה, ושל כל זרמי העיון, ההתבוננות והחשיבה בישראל לדורותיהם, לענ־פיהם ולהתפצלויותיהם הרבות, השונות והמגוונות. במסכת ברכות י א אמר: רבי שימי בר עוקבא, ואמרי לה מר עוקבא, הוה שכיח קמיה דרבי שמעון בן פזי, והוה מסדר אגדתא קמיה דרבי יהושע בן לוי. משמע מכאן, שרבי יהושע בן לוי היה גדול באגדה, והיו בציעים לפניו ולהכדים ועוסקים לפניו בסדרי אגדות ורציונות דרך קבע. ואילו בתלמוד הירושלמי למסכת שבת פרק ששה עשר הלכה א, מצאנו לכאורה בשם רבי יהושע בן לוי עצמו, דברים קשים המבוטים נגד לימוד האגדה. והרי זו סתירה בין הבבלי לירושלמי. שהרי אמרו שם, כי הכותב את האגדה אין לו חלק לעולם הבא, והדורש והמהרהר בה וברעיונותיה חייב שרפה אי בידי אדם, ואפילו כי ששומע בלבד באחד דברי אגדה אין לו שכר הלמוד היה על כך. ואמר עוד רבי יהושע בן לוי, מימי לא הסתכלתי ולא עיינתי בספרי אגדה. ומצאנו שאלה זו בש־אלה לרבינו דוד בן זמרא, הרדב"ז, בתשובותיו חלק ד' סימן אלף ש"ע, הוא מיישב את הסתירה באריכות רבה, ואלו דבריו. האגדה ניתנה למשה מסיני כחלק בלתי נפרד מן התורה שבעל־פה. וכשם שהתורה נדרשת בשלוש־עשרה מידות כך נדרשת האגדה בשלושים ושתיים מידות שנמסרו למשה מפיו של הקב"ה. אלא שבעבר שאסור היה לכתוב את התורה שבעל פה עד ימיו של רבי יהודה הנשיא שכתבה בשום „עת לעשות לה' הפרו תורתך", הרי בנוגע לכתיבתה של האגדה נשאר האיסור לכתבה בתוקפו. ומכיון שיש באגדה חלק נגלה ומובן המושך את הלב וחלק נסתר הגוי יודע אך ורק ליחידי סגולה ויודעי ח"ן, לכן הק־פיד רבי יהושע בן לוי על כתיבתה בכל חומר הדין. שכן אם הקורא לא ירד לעומקה של האגדה לא ימצא בה כל טעם ותועלת. ואם רשע וכופר הוא יוכל להתלוצץ מן האגדה וילעוג לה. ואף אם הוא מבין בה כל יהיה בה כרעיונותיו שלו דברים שאינם כלל בכוונתה ומתוכנה של האגדה. „נמצא זה הכותב (את) האגדה או הדורשה ברבים, בזמן (ונמצא) שריח אלוקים ושמותיו הקדושים (ונעשה איתם) כדרס לפתאים, וראוי לענוש. והשומעם אינו מקבל שכר (על שמיעתו) שהרי אינו מבין (את עומק כוונתם) אלא (את) פשטי הדברים (החיצוניים השטחיים בלבד)". ולכן פסיק דברי הדבר, שרבי יהושע בן לוי שהיו מבורים לעניין עיקרי אגדה, האמין בעמקותם, בקדושתם ובנסת־רות, מכוונם לחלק מן התורה כולה. אך כל זאת בלימוד של רב לתלמידו בעל פה בצניעה ובזהירות ולא בכתיבתה ובדרשה לרבים ולהמון העם שאינו משיגה לעומקה. ולא התירו את כתיבתה של האגדה אלא בידי רבינא ורב אשי שחתמו את התלמוד, שעמדו ופתחו בחדרי ההלכה כולו, והשאירו לאנשי סוד ורז שישנתו צפונותיה ויצללו לעמקי מהויה, ויאירו את העולם באורה, בתהה, בזיויה ובהדרה של האגדה. זו תמצית דברי הרדב"ז ב־תשובתו שם.

וכך מצינו עוד במסכת ברכות בג ב, שרבא היה הולך אחרי רב נחמן, וכשהיה מחזיק ספר אגדה בידו וביקש לישבת, היה מוסר את הספר לרבא. נמצא, אף שהיה רב נחמן דיין מובהק שהלכה כמותו בכל מקום שהוא נחלק בדיני ממונות, בכל זאת החזיק בידו ספרי אגדה והיה מעיין ומעמיק בהם. וכך אומר לו רב חסדא שהיה גדול התורה לאותו תלמיד חכם שהיה מסדר לפניו סדרי אגדות, שיסביר לו את פירושו האגדי־הרעיוני של פסוק בשיר השירים. ובמסכת פסחים קיד א אמרו, כי אותו האמורא העוסק באגדה ונקרא שם בשם רבי יצחק בן פנחס, וכוונת הדבר לומר להדגיש, כי רק גדולי ההלכה, שכל מוחם ולבם ספוג ורווי בתורה ובדרכי חשיבתה ומידותיה המצויינות, רק הם היו גם גדולי הסוד והנסתר. ו„ברא דעבצתאי" פרק ד אמר אחד מן החכמים: מסורת בידי מ־אבותי, שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי (הגר בדרום), שהן גסי רוח ומעוטי תורה. משום שתורת הנסתר נתפסת ונקלטת רק על ידי בעלי צנעה ומידת טיבה שאינם גסי רוח, ורק על ידי תלמידי חכמים שאינם מעוטי תורה. וכך היו גדולי התורה וההלכה בכל הדורות. גם גדולי המחשבה והקבלה. כמו רבי סעדיה גאון שהיה בעל „האמו־נות והדעות" הרמב"ם שהיה „מורה הנבוכים", רבי יהודה הלוי בספרו הכוזרי, הראב"ד בעל ההשגות, שהיה מגדולי הנסתר, הרמב"ן, המהר"ל, ה„בית יוסף", הבעש"ט הגר"א מוילנא ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם, מרן הגראי"ה קוק זצ"ל וגדולי חבריו וקנני מרן הגרי"ם חרל"פ זצ"ל, ועוד רבים אחרים בכל תפוצות ישראל לדורותיהם, אשר האירו את עיני האומה בברק גאוניותם, בלהט השגתם ובתפארת ריבמות קודשתם העליונה. כולם בייגו ושילבו בדבקות דיוקנם הנפלאה את החטיבה האחת המיוחדת והמאוחדת, של הלכה ואגדה, נגלה ונס־תר, שהם גופה ונשמתה של כנסת ישראל.

ואמרו בגמרא במסכת יומא עה, א: והוא (המן שירד להם לישראל במדבר) כזרע גד לבן וטעמו כצפיחית בדבש. צד (פירושה) שדומה (היה המן) להגדה, שמיברכת לבו של אדם כבים. כשם שהמן שהיה מזונם של מלאכי השרת וכל כולו סתרות ושגבים והשגות עליונות מופלאות, כשם הוא לאגדה שכל מהותה באהבה עבירה ונעלמת, סגונה וכמותה בי־דיה כאן רעיון מעיין. בתהלים יט יא נאמר על התורה: ומתוקים מדבש ונופת צופים. ופירש הגאון ה„חפץ חיים" בהקדמה לספרו „ליקוטי הל־כות" לסדר קדשים, כי כך הוא פירושו של הדימוי לדבש שבפסוק — שכשם שעל פי ההלכה, אם נפל בשר האסור באכילה לתוך דבש, הרי במשך הזמן שבבל הדבש את טעמו ותריפיתו ואת כמוהו

בצאת ישראל ממצרים, בית יעקב מעם לועז — יציאה מן הלעז ומן הטומאה הכפרנית של מצרים, היא בלבד משמעותה של החירות הישראלית האמיתית — השלמה. ומכיון שמשמעותה של החירות היא כה מופלאה ונעלה, לכן אין זוכים לה אלא על ידי יסורים הממרקים ומזככים את גופו של האדם. ועושים אותו ראוי ומסוגל לאותה חירות

על בשר הנבלה עד שהוא מתיר אותו באכילה, כך בכוח היא כוחה של תורה, שהיא מהפכת את לבם, אפיים, כייפים ולבם של העוסקים בה, מרע לטוב, מפסול לכשר, מטמא לטהור ומכופר למאמין. ועל כך נאמר שם על התורה: ומתוקים מדבש. ונראה לי לומר, כי זו גם כוונת הכתוב אצל המן שם: וטעמו כצפיחית בדבש. שמכיון שכוחו של המן היה כוחה של האגדה, הרי כשם שהאגדה מקרבת את לב ליהדות לאמונה בקב"ה, כך היה המן פועל בישראל אוכליו, ומקרב מוחם ולבם אל הקב"ה. שהרי אמרו חכמים על האגדה בספרי היה גם ב„פרק דאגדתא". ובתלמוד הירושלמי שם לפרשת עקב פיסקה מט: רצונך שתכיר את מי שאמר והיה העולם (ותאמין בו), למד אגדה, שמ־תוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומידבק בדרכיו. ועל כך דרשו שם הכמים את מה שנאמר בכתוב, והגדת לבנך, שתפתח לו בדברי אגדה המושכין את הלב.

ג. איסור החדש והלכותיו

ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלקיכם, חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם (ויקרא כג יד) ומפרש רש"י: וקלי, קמח עשוי מכרמל רק שמייבשין אותו בתנור. וכרמל, הן קליות, מלל כשמוכבים, מהלקו בי הכבי ישראל (במסכת קידושין לז א), יש שלמדו מכאן שה„חדש" נוהג (גם) בחוצה לארץ, ויש אומרים: „א בא (כאן הכתוב „בכל מושבותיכם") כדי ללמד על איסור ה„חדש" שנוהג בחוץ לארץ) אלא ללמד, שלא נאסר (איסור ה„חדש")

עם כניסתם של ישראל לארץ בימי יהושע בן נון) אלא (רק) לאחר (ארבע עשרה שנה של) ירושה וישיבה שכבשו וחילקו.

והנה, שנינו במשנה במסכת קידושין שם: כל מצוה שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ, ושאינה תלויה בארץ (אלא חובה היא המוטלת על גופו של האדם) נוהגת בין בארץ בין בחוץ לארץ, חוץ מן הערלה והכלאים (שאעפ"י שהן ממצוות התלויות בארץ, בכל זאת נוהגות הן גם בחוץ לארץ). רבי אליעזר אומר, אף ה„חדש". וברור הד־בר שנחלקו הכמים ורבי אליעזר, אם איסור החדש נוהג או שאינו נוהג בחוץ לארץ. אלא שהסתפקו שם בגמרא, אם לדעת חכמים אין איסור החדש נוהג אלא בארץ בלבד, ורבי אליעזר הוא המחמיר וסובר שאיסור זה נוהג גם בחוץ לארץ. או שמא הדבר הפוך, שלדעת חכמים נוהג חדש גם בחוץ לארץ, ורבי אליעזר בא. והכיתו שם בגמרא והסיקו במסקנה: שבע כינא רבי אליעזר להחמירא פליג, שמע מינה. כלומר, שלדעת רבי אליעזר נהג איסור חדש גם בחוץ לארץ, ולדעת חכמים בארץ בלבד. וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה שלו למסכת קידושין שם: והלכה כרבי אליעזר שאיסור החדש אסור מן התורה בכל מקום (ואפילו בחו"ל), ואף שהוא (איסור) תלוי בארץ, כמו שנתבאר בסוף מסכת ערלה. וכוונת הרמב"ם למה ששנינו שם כ„סתם משנה": החדש אסור מן התורה בכל מקום. והרמב"ם מפרש שם: שנאמר, ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו בכל מושבותיכם (ומשמע שגם בחו"ל האיסור נוהג), ולא תלה (הכתוב) את זה בארץ דווקא, וכשיטתו של רבי אליעזר. נמצא איפוא, כי אף שבכל מקום מקובלת בידינו הפסיקה „יחיד ורבים הלכה כרבים", בכל זאת פוסק הר־מב"ם כדעת רבי אליעזר היחיד, משום ש„סתם משנה" בסוף מסכת ערלה הולכת בשיטתו. וכך פוסק הרמב"ם בהלכות ה„חדש" בהלכות מאכלות אסורות פרק י הלכה ב: החדש כיצד (גם איסורו), כל אחד מחמשת מיני תבואה בלבד (שהם החיטה השעורה, הכוסמת, השיפון ושיבולת שועל), אסור לאכול מתבואה שלו קודם שיקריב (קרבן) העומר (בבית המקדש) בששה עשר בניסן, שנאמר, ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו, וכל האוכל כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן, בין בארץ בין בחוץ לארץ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. כך והא הדין בנוגע לאיסור אכילת התבואה לפני הקרבת העומר, וכך הוא גם הדין בנוגע לאיסור קצירת התבואה לפני קצירת העומר. וכמו שפוסק הרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין פרק ז הלכה יג: אסור לקצור בארץ ישראל מין מחמשת מיני התבואה קודם (ולפני) קצירת העומר, שנאמר (שם, כג י) ראשית קצירכם, שיהיה (העומר) נקצר תחילה לכל הקצירים. אלא שבנוגע לאיסור הקצירה קובע הרמב"ם שאין הוא נוהג אלא בארץ ישראל ולא בחוץ לארץ, לפי שאין מביאים את העומר אלא מארץ ישראל בלבד. כמו שפוסק הרמב"ם בהלכה ה שם. ולפי זה פשוט הדבר, שבכל מקום שלא מביאים משם את העומר שם אין כלל איסור לקצור לפני קצירת העומר. ובשולחן ערוך „יורה דעה" סימן רצ"ג סעיף ב פסק הלכה בפירוש, שאיסור חדש נוהג אפילו בחוץ לארץ. ואפילו בתבואה של גוי, ואלו דבריו: איסור החדש נוהג בין בארץ בין בחו"ל, בין בשל ישראל בין בשל גוי. וכך פוסק המחבר גם בשולחן ערוך „אורח חיים" סוף סימן תפ"ט, על פי שיטות רוב רבם ומכריע של הראשונים הפוסקים שהמרא שהחדש נוהג גם בחו"ל וגם בתבואה של גויים. וכבר התלבטו והתחבטו קשות גדולי האחרונים בשאלה הגדולה, על מה סמכו גדולי ישראל ורוב הציבור בחו"ל כשנהגו להקל שם באיסור חדש, זה אומר בכה וזה אומר בכה. הגאון כורלנג בביאורו לשולחן ערוך שם דוחה את כל תירוציהם בתירוצים רבה, וקובע, כי אין כלל שום מקום ושום סמך ושום יסוד בהלכה להקל באיסור זה בחו"ל. על תירוצו של ה„בית חדש" בפירושו לטור שם, אומר הגאון: וכבר כבר (את הבית) על דקדוקו כל האח־רונים, ושגגה (וטעות) יצאה מתחת ידו. ועל דבריו של הגאון בעל „באר הגולה" שם, כותב הגאון: וטובה היתה לו ל„באר הגולה" השתיקה. על תירוצו של ה„מגן אברהם" בפירושו לשולחן ערוך „אורח חיים" שם קובע הגאון: דבריו דחוקים מאד, ואין כדאי בדבריו ואפילו ליישב המנהג (של הנוהגים להקל באיסור חדש בחו"ל). וכך הולך הגאון ודוחה את כולם בכה וכה, ושומר בכל תוקף של חומרת האיסור בלי כל פשרות וקולות.

והנה, בין התירוצים שהגאון דוחה שם, נמצא גם תירוצו של הגאון בעל „טורי זהב" בפירושו לשולחן ערוך שם. והוא, כי מצאנו בכמה מקומות בגמרא שנחלקו תנאים בהלכה, ולא נקבעה הלכה בפירוש כאחד מהם. ולכן אמרו שם בגמרא: כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק (נדה ט ב), אף שהוא יחיד נגד חכמים הרבים החולקים עליו. ואם כן, אומר הט"ז, על אחת כמה וכמה בעניינינו, שלדעת החכמים הרבים אין „חדש" נוהג כלל בחו"ל, ורק לדעת רבי אליעזר היחיד שהלכה כמותו יש להחמיר בדבר — אזי בשעת הדחק כמו בחו"ל, שאם ניזהר ונקפיד על האיסור עלול הדבר לפגוע בקיומם של בני אדם, ודאי שיש לדעתו לסמוך על דעת החכמים בשעת הדחק ולהקל בדבר. אך הגאון דוחה את דבריו וכותב, כי במסכת מנחות סח ב אמרו בפירוש בגמרא, כי האמוראים שחיו בבבל החמירו באיסור חדש כדעתו של רבי אליעזר, וממילא אין שום מקום ובסיס לפסוק כדעת החכמים בשעת הדחק, ודברי הט"ז דחויים הם בידי הגאון.

והבאתי חידוש מאלף שכתב רבנו הגדול ה־גראי"ה קוק זצ"ל בספרו „מצוות ראי"ה" עמ' קמ"ו על פי חידושו של הט"ז שם. בספר „דרכי משה" להרמ"א לטור „אבן העזר" סימן ז: אות יג, כתב בשם בעל „תרומת הדשן", כי מעשה היה באוסט־ריך שכבשו הגויים מקום שהיו בו נשים יהודיות, והיה חשש שמא נאנסו אותן הנשים ואסורות לה־יה לכהנים וכן לבעליהן הכהנים; והתירו אותן גדולי הדור שבאותו מקום אפילו לבעליהן הכהנים. והתלבטו קשות כל האחרונים, כיצד התירו אותן גדולי התורה. הרי הלכה פסוקה וברורה היא, כי השבויה אסורה לכהן כדרבנן, כמו ששנינו במשנה במסכת כתובות כו א ובעוד מקומות. ויישבו ה־פוסקים את הוראתם של „גדולי אוסטרייך" כל אחד על פי דרכו, בדוחק רב. וכתב על כך הרב זצ"ל, כי כשם שכתב הט"ז שם בנוגע לאיסור חדש, שבשעת הדחק ניתן ואפשר לסמוך על דעת החכמים הרבים שאין האיסור נוהג בחו"ל, אף שאין הלכה כמותם אלא כאותו כרבי אליעזר, כך מבוא גם בענייננו, אף שהלכה כחכמים ששבויה אסורה לכהן כדרבנן, הרי שנינו במשנה שם לד ב: רבי יהודה אומר, שבויה בקדושתה (כן השבי של הגויים), הרי היא בקדושתה אע"פ שגדולה (ני־בעלת) להנשא לכהן וכן מותרת היא לבעלה אפילו אם הוא כהן). וכבר כן שנינו שם בברייתא, כי גם לדעת רבי דוסא מותרת השבויה אם היא בתו של כהן לאכול בתרומה, ואין חוששים שמא נאנ־סה בידי הגויים. ומכיון שהיתה שם במעשה ה־זוירה באוסטריה שעת הדחק שאין למעלה ממנה, סמכו גדולי התורה שבאותו הדור על דעת רבי דוסא ורבי יהודה שאין הלכה כמותם, ופסקו אז הלכה כמותם. וכמו שהורה הט"ז בנוגע לאיסור החדש.

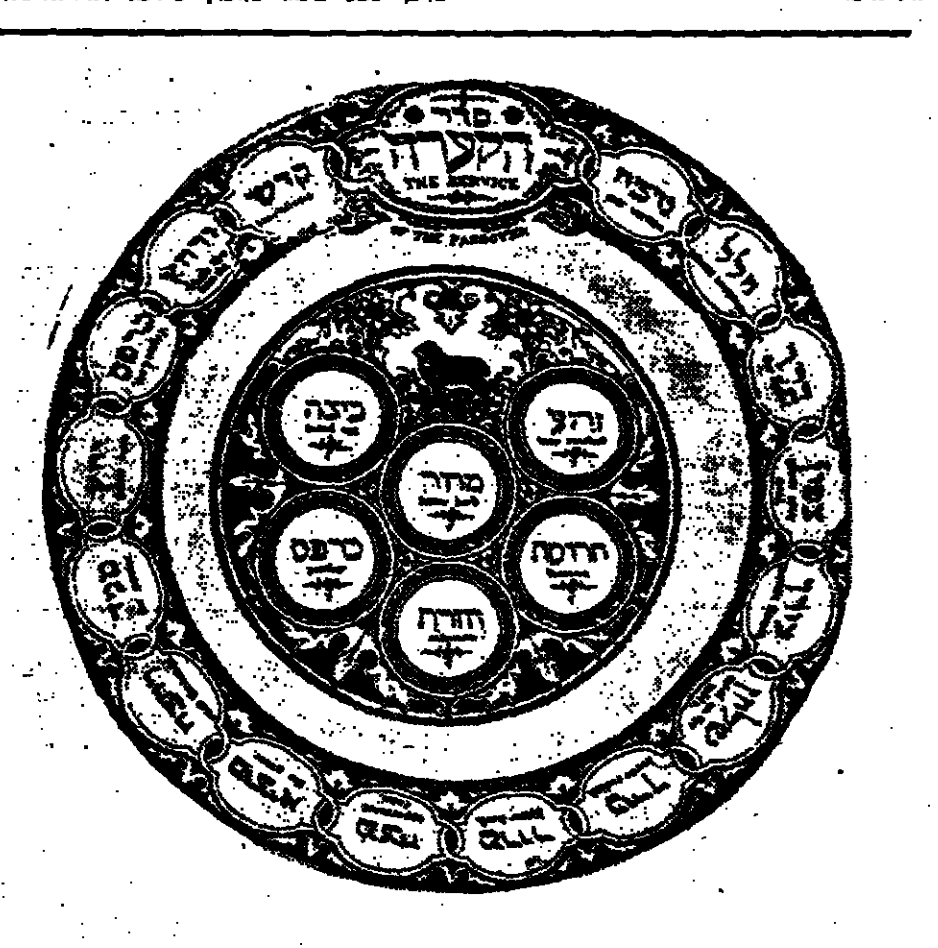
ד. משמעותה של הגאולה

ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור וישב ארצה מצרים, ויקח משה את מטה האלקים בידו (שמות ד כ), ומפרש רש"י על פי „פרקי דרבי אליעזר" פרק לא: על החמור, חמור המיוחד. הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק, והוא (החמור) שעתיד מלך המשיח להגלות עליו, שנאמר (זכריה ט ט) עני ורוכב על חמור. הנה, משמעותו של החמור שרכב עליו אברהם בעקידה, ורכב עליו משה לגאולת ישראל ממצרים; ועתיד לרכוב עליו מלך המשיח בגאולתם הנצחית־השלמה של ישראל לעתיד לבוא. חמור זה משמעותו בוודאי מיוחדת ועמוקה היא. ונראה כי עומק הכוונה היא לומר, שהמעשים הנשגבים, המופשטים, הכבירים והטהורים ביותר, מבוססים ונתמכים ונשענים הם על העולם החומרי־הגשמי־הארצי שאותו ורק אותו הם מבקשים ושואפים לטהר, לזכך, להעלות ול־רומם. ולכן היתה הקרבה הנצחית ומסירות הנפש המופלאה שבפרשת העקידה, מבוססת על „וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו", חמורו — חומריותו, כפי שפירשו כמה מן המפרשים. מ־שום שכל כוחה ונוראותה של העקידה היא ה־עמידה בנסיון של בשר ודם וילוד אשה כאברהם, אשר חבש את חמורו וכבש רחמיו חומריותו ועלה ונתעלה אל פסגת ההשגה האנושית. וכך היו גם ישראל במצרים שקועים בכ"ט שערי טומאה ואלי־לות, עד שאמרו עליהם ועל המצרים גם יחד „אלו ואלו עובדי עבודה זרה הם". ובכל זאת ועל אף הכל יצאו ישראל מעם לועז וממשלת הכפירה של מצרים, גבוה על חומריותם וגסותם הגשמית, והמ־רואו לפסגות של „זה אלי ואנוהו" שבקריעת ים סוף, של „נעשה ונשמע" שבמתן תורה, ושל „שמש בגבעון דום" שבכיבוש הארץ וירושלים, והעמדת מקדש „מלך כהן ונביא" על הר המוריה. וכך גם עתיד להיות עם הופעת משיח צדקנו, אשר יחזיר את העם בתשובה וידריך תורה ברבים ויבנה מקדש ויקבץ נדחי ישראל מכל קצות תבל. יגביר את רוח ישראל ונשמתו על חומריותם ההו־נקה המדכאת והכובלת של ישראל. עני ורוכב על חמור.

וכמה נפלאים הם דבריו של הגראי"ה קוק זצ"ל בספרו „אורות" עמ' כה־כו, במשמעותו הפיוטית־הנבואית של „עני ורוכב על חמור". „והעולם הגשמי עם כל עומק הרשעה המקננת בבשר, הכל קשור בתנאים שחקק בהם צור־עולמים בעולמו, שהוא לשמות רצון החיד של עולם אין עוד מלבדו. אפילו מעשה כשפים שמכחישים פמליא של מעלה (סנהדרין סז ב). ונשמת ישראל באור עליון זה היא שרויה, ממקור חיים עליונים הללו היא מקבלת את שפעת חייה. על כן תורתו תורת עולמים (היא) ברית עולם לא תשכח. ולא תוכל שום הגבורה (ההתגברות) חיצונית (שלילית) לעבור את פי ה', ולסגר מחוקותיו (שום) חוקות עולמים (נצחיים). ומקור הגבורה והעוז, גם זה שמתגלה בכבישת החיים, מתוך אוצר גבורות אל ה' יוצר עולמים היא לקחתו. ולהגשים ולגלות בחיים וב־מעשה תוצאת תורה עליונה זו, קוראים אנו לאורו של משיח שיתגלה (ויאיר) מכל העברים, מכל מסיבות החיים, מכל הבחירות, מכל העצות, מכל משטרי הטבע, מכל ההשכלות ומכל הקודשות, מכל הגסים ומכל הפלאות, והעני ורוכב על חמור (שם), אם ענני שמיא כבר אנש אתה (דניאל ז)". וכך אנו מוצאים בדברי חז"ל דברים המבליטים את חומריותו ואת נמיכות דרגתו ושפלות מצבו של החמור, מחד גיסא, ואת שייכותו לתקוות ולשאיפות גדולות ונשגבות, מאידך גיסא. שהרי אמרו במסכת ברכות נו ב: הרואה חמור בחלום יצפה לישועה, שנאמר (שם) הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע הוא, עני ורוכב על חמור. וכאשר ביקשו להמשיל ולהשוות את מי שמוסר נפשו על עמלה ויגיעתה של תורה בנסירות ובהתמדה, אמרו על כך במסכת עבודה זרה ה ב: לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשא. וכמו שנאמר בבראשית מט יד: יששכר חמור גרם, רובץ בין המשפתים. ומפרש רש"י על פי בראשית רבה צט ט: סובל עול תורה, כחמור חזק שמט־עינין אותו משאוי כבד.

מאידך גיסא אמרו חכמים במסכת שבת קיב ב: אם הראשונים (נחשבים) כמלאכים (בדרגת השגתם בתורה), אנו נחשבים בני אנשים (בלבד), ואם ראשונים בני אנשים, אנו (נחשבים) כחמורים. הרי מכאן שהחשיבו את החמור כנמוך ושפל בין בעלי החיים, יותר משאר החיות והבהמות. ובמיוחד בולט הדבר במה שאמרו במסכת פסחים מט ב: אמר רבי עקיבא, כשהייתי עם הארץ אמרתי, מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור. אמרו לו תל־מידיו, רבי, אמור ככלב (ומדוע אמרת „כחמור"). אמר להם (רבי עקיבא לתלמידיו): זה (החמור) נושך ושובר עצם, וזה (הכלב) נושך ואינו שובר עצם. החמור משמש אם כן בפי רבי עקיבא כמשל לשנאה ולעוינות שורשית והתהומית לתלמידי חכמים, כך כדי שבירת עצם ועקירה מן השורש. החמור משמש אם כן כפי רבי עקיבא כמשל לשנאה ולעוינות שורשית והתהומית לתלמידי חכמים, עד כדי שבירת עצם ועקירה מן השורש.

אך נראה כדבר פשוט, שאין כל סתירה בין המאמרים המדברים בשבחו של החמור, ובין אלה המדברים בגנות חומריותו ושפלותו העצמית. שכן כאשר החומריות מבקשת לבצר לעצמה מעמד של עיקר, וחשיבות בעולם ובאדם, אזי מתגלה היא באמת בכל כיעורה ורקבונה, בסוגה הבוות איב־תה לכל דבר שבקדושה שביצון אליקי שמן ומשוקע בה. משום כי רואה היא את ההוכרויות הבעושנת בכל תופעה אלוקית, דבר המבקש לשללה, לבטלה, לסלקה ולהכחידה מן העולם, ולכן היא חושפת את צפורניה המורעלות ואת כיסי הארס שבין שיניה, ונושכת ושוברת עצם של תורה ושל לומ־דיה, ומבקשת לעוקרם, להשמידם, להכחידם ולמ־חותם מן העולם. אבל כאשר אותה חומריות עצמה מכנעת ומבטלה את עצמיותה בפני הרוח והטהרה שמעליה, נשאפת לשמש לה לאותה טהרה עליונה מרכבה, בסיס ומשענת להתעצמה והרחבה בחיים וב־עולם, אזי גם היא מתעלה ומתברכת ממללי האור הנוספים עליה. מן הטהרה השופעת המקרנת אור יקרות של תורה ושל קדושה, ומכאן באה לו ל־חמור שבהולה משמעותה של הציפיה לישועה, ב־מידה „עני ורוכב על חמור", כאשר החמור משי־מש כמושב וכמרכב לגואל ולמשיח. ועל כך אמרו כאן, כי אותו החמור שנחבש על ידי אברהם רכב עליו גם משה בדרכו אל גאולת מצרים, ועתיד לרכוב עליו גם מלך המשיח. משום שהעקרון שב־כולם הוא אחד, שתיקונם ותכליתם של החמור ושל החומריות, לשמש ולשרת את כוחות הקדושה שבע־ולם.



הסנה והאיזוב - צמחי הגאולה

מאת ד"ר ישראל רוזנסון

בחלקו הראשון של ספר שמות מ־תואר המעבר משפל השעבוד לגאולה בצורה עניינית ורצופה, אף שלא קל לציין בתהליך מורכב זה נקודות בול־טות או רגעי שיא, דומה שלא נטעה אם נתייחס לשני רגעים חשובים.

הראשון, ההתגלות המפורסמת של הקב"ה ל־משה בסנה סמוך להר האלוקים. כדי להבין את ייחודו של רגע זה נזכור את מצבו של עם ישראל הנמצא בצרת השיעבוד. משה, מושיעו לעתיד, רועה את צאן יתרו במדבר הרחק מעמו, וללא כל מושג ברור על העתיד להתר־חש. לכאורה אין שפל גדול מזה. והנה מתג־לה לפתע אורו של הקב"ה ובראשו בקעיע ראשונים בחומת הסתר הפנים הממושך — „ולא הסתיר עוד פניו ממנו" (ספורנו,שם). זו היא התגלות ראשונה לאחר מאות שנים לאחר הנדד חוי: מכאן ואילך מתגלגלים המאורעות אל הגאולה ואין בכוח אדם לעצרם. [illegible] — מכת בכורות, מכאן ואילך מתחיל הקב"ה להיגלות בעולם בעוצמה ובדרך שלא נראו מבריאת העולם. מכאן מתחילה למעשה יציאת מצרים.

והנה בשתי נקודות מיוחדות אלו מצאה התורה לשלב שני צמחים. במרכזה של ההתגלות ה־ראשונה מוצאים אנו את הסנה (חז"ל ראו בו את הצמח הנקרא בפינו — פטל קדוש), ואת הלקם של בני ישראל בפסיחת הקב"ה על הפתח קשרה התורה לאגודת אזוב. מה תפקידם של שני הצמחים בסיפור הגאולה ומה מקומם במסר הרעיוני שלו, לדורות?

אין ספק שבמקום שבו נזכרו קמורים צמחים אלו סמלים. להבנת סמליותו של הסנה נזכיר כי הקב"ה נגלה למשה פעמים אין ספור ולא היו אלה התגלויות „מתוך הסנה" ולא נזקק הקב"ה בדברו עם משה לכל אמצעי עזר אחר. וגם אם נסבור בעקבות הרמב"ן שנזקק ה־קב"ה לסנה כיוון — „שלא הגיע (משה) עדיין למעלתו הגדולה בנבואה" (רמב"ן, שמות ג' ה'). הרי יש אפשרויות רבות להתגלות משונה ועקיפה מחלום או בדרכים אחרות ולא באמצ־עות סנה דווקא! ובאשר לאזוב אם המטרה בכל העניין היתה זו המנוסחת בפסוק — „ועבר ה' לנגוף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח ה' על הפתח ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף" (שמות י"ב כ"ג) איזה נפקא מינא יש אם היו שמים את הדם בעזרת אגודת אזוב או בעזרת צמח אחר ואולי יש מקום להשאיר פרט „טכני" זה לשיקול דעתו של כל אחד ואחד?

כפי שהם בוודאי הקורא נוכחתי בשורות הקודמות לנוח, עד כמה שניתן, הלך כתב־תב של חז"ל כשעסקו בסוגיות אלו. השילוב של רגעי שיא בסיפור יחד עם צמחים שלא ברור מהו תפקידם השיר בסיפור, מספק כר נרחב להדרשנים להתגדר בו. ואכן רבו מאד הדרשות בשני מקומות אלו, ויש בהם פת־רונות שונים לשאלות שהצגנו למעלה, ולאח־רות בהבהרת מצומצמת זו נתמקד במוס־ב אחד מסיתק לסנה ולאזוב. ראשית, מן הראוי להחד בקצר את עניין הסמליות בצמחים אלו. חז"ל ביקשו תכונות של צמחים אלו המלמדות משהו על מצבם של בני ישראל באותה עת,

ישראל — היכולת לחשבון נפש וביקורת עצמית. ואלה יכולים להיעשות רק מתוך תחושה של שפלות וכפיפות. להשקפה זו, הגאוה הלאומית המאפיינת את יציאתם לחירות של עמים רבים אינה ממרבגו של עם ישראל; ביציאתו לחירות מתבקש הוא לדאוג לצרכים נוספים.

עוד ציינו חז"ל בעניין האזוב, שמדובר על „אגודה" ולא על צמח בודד, וחז"ל ראו ביכול־תו של האיזוב ליצור אגודות־אגודות, סימן חשוב ביחידיו ואפיונו. הסמליות שבאגודה ברו־רה — „אני (הקב"ה) עושה אתכם אגודה לעצ־מי אע"פ שאתם שפלים כאזוב..." (שמות רבא). רצונו לומר, היציאה לחירות היא לצורך מסויים — יצירת אגודה עם הקב"ה. וזאת ללמדנו כי החירות שהשיגו טעונה עדיין דבר מה נוסף

הסנה והאיזוב קשורים בשני שלבים מרכזיים בתהליך המעבר משפל השעבוד לגאולה במצרים — התגלות הקב"ה למשה ומכת בכורות ● לשני צמדים אלה יש מסר רעיוני לדורות

דברים מצבר למה שנאמר בפסוק, והיסוד גם להמשיך באמצעותם קביעות כוללניות יותר לעתיד. חז"ל ראו בסנה (פטל) צמח קוצני נמוך ושפל הגדל בסביבות של מים. אין פלא איפוא שבראש ובראשונה סימל בשבילם את השיעבוד — „מה הסנה הזה שפל מכל האילנות כך היו ישראל שפלים מכל האומות, ירודים במצרים" (שמות רבא). מראה הסנה מעביר איפוא בבת אחת את תודעתו של משה מנדודיו במדבר השלו יחסית אל השיעבוד הנורא במצ־רים, והנה תנאי בסיסי לכל התגלות בנושא זה. מכל מקום, מתבקש ששעבוד נורא שכזה שבו נבשלו ישראל לשפל שבאלילות יסתיים בסמל שונה לחלוטין. סמל שיבטא את זקיפות הקומה והגאווה הלאומית הכרוכים בחרות, סמל שיהן בהם להמחיש התרוממות הרוח ושיקום סגם הוי להקיפה החדשה. והנה, לא כניה ולא בקצתיה. הצמח הראשון בו מתבקש לעסוק העם היוצא לחירות הוא האזוב, שאין בו מאומה מכל אלה. גם האזוב זכה בפי חז"ל לאותו תיאור עצמו — „ועל ידי אזוב שהוא שפל באילנות גאל את ישראל" (שמות רבא). כשר בסמל אילן שפל את השיעבוד — הדבר הגיוני, אך מדוע יסמל השפל באילנות את הגאולה? במה העזמות השיבובו חז"ל. אחת מהן — „ולקחתם אגודת אזוב — כנגד שהשפ־פילו עצמן לעשות תשובה כאזוב" (שמות רבא). רצונו לומר, דווקא אילן שפל ראוי לו לסמל גאולה יהודית. במה נבחן בן חורין — ביכולתו לעשות תשובה. זוהי חירות הרוח שקנו להם

— דבר שיצור „אגודה" עם הקב"ה — קבלת תורה.

אך בזאת טרם נסתיים בירורנו. עמוק בשורש העניין טמון רעיון חשוב שעומד בבסיסה של השקפתו הלאומית של עם ישראל, כמו גם כדגם להתנהגות הנדרשת במישור האישי. לא הגאולה לבדה בוצעה באזוב כדי להעיר בסמ־ליזה ולשנע התפרצות גאווה חד־פעמית, אלא זו דרכו של הקב"ה באופן כללי ובכל בחים ותחום, להתייחס דווקא לדברים הקטנים — „ולקחתם אגודת אזוב — יש דברים שהן נר־אין שפלים וציווה הקב"ה לעשות מהן כמה וכמה מצוות. האזוב נראה לאדם שאינו כלום וכחו גדול לפני האלוקים שמכשיל אותו לארץ בכמה מקומות — בטהרת מצורע, בשריפת פרה, ובמצרים ציווה לעשות מצווה באזוב, שנאמר: ולקחתם אגודת אזוב. וכן בשלמה אומר: וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר. ללמדך שהגדול והקטן שוין לפני הקב"ה, ובדברים הקטנים הוא עושה נסים, ועל ידי אזוב שהוא שפל באילנות גאל את ישראל" (שמות רבא).

למעשה, רמוזים דברים אלו גם בפרשת ה־סנה. להבהרת העניין יש צורך בהקדמה קצרה. התגלותו של הקב"ה למשה באותה עת נבעה מתוך החלטה אלוקית לשים קץ לשיעבודם של בני ישראל. אך היתה זו גם פרשה יוצא מדרכה ההנהגתית של משה. הלה היה באותו זמן ה־יהודי היחיד שאינו כפוף למשטר אימים הכשר־תק את העם, וכך גם נהג בהיותו רועה צאן

ראו המפרשים ביטוי לרצונו בבדיקות הדרגתית לנבואה, והובילו את הצאן למדבר סמל להתר־חקותו מן הגזל. כל אלו מצביעים את דמות של מי שעתיד להושיע את ישראל. במסגרת אותם נדודים של חיפוש ובניה עצמית בא משה „אל הר האלוקים חורבה" (שמות ג' א'). לפי פשוטו נקרא ההר בשם זה על שם העתיד (רש"י). כלומר, משה עצמו לא ידע היכן הוא נמצא, אלא שביוונה אותו דרכו אל מה שהיה בעתיד „הר האלוקים". ויש משמעות סמלית רבה בעובדה שבמקום שניתנה תורה לישראל זכה משה להתגלותו הראשונה. אולם, ניתן להעלות גם סברה מעט שונה. משה במהלך נדודיו וחיפושיו מצא לו את „הר האלוקים" שלו. כלומר, מקום שנראה לו יפה לתפילה ובקשה והכנה לנבואה, והדבר היה בדמותו של משה. מקום זה היה הר גבוה. והנה, כשמתגלה הקב"ה כם אין הוא מתגלה בהר עצמו אלא בסנה השפל.

ניתן להמשיך ולפתח את הרעיון הגלום בדב־רים גם לשיטת הרמב"ן שהסנה היה על ההר עצמו. מכל מקום ההר לא נזכר כלל בהמשך סיפור אותה התגלות והכל סובב סביב הסנה לבדו. תשובתם הראשונה של חז"ל במדרשים בשמות רבא העוסקים בשאלת התגלות בסנה היתה, להוכיח — „שאין מקום פנוי בלא שכינה ואפילו סנה". יש איפוא ניגוד בין הר האלוקים הגבוה ובין הסנה הנמוך. כידוע, הנטיה האנו־שית היתה לראות בהרים גבוהים סמל לגדולת האל ולעוצמת האדם. בעצמנה הורה לסגורים ראו בהרים הגבוהים את מקום משכנם של ה־אלים כדוגמת האולימפוס המפורסם (וראה גם דברי ההתפארות של מלך בבל — „ואתה (מלך בבל) אמרת בלבבך השמים אעלה... ואשב בהר מועד בירכתי צפון" (ישעיהו י"ד י"ג)). אמת, במעמד הר סיני התגלות בפני עם שלם בחר הקב"ה להשרות שכינתו דווקא על הר, אך לא כך הוא כשמדובר במשה לבדו. אף רומז לו הקב"ה, כביכול — אתה משה באת אל הר האלוקים, טוב ויפה, אך אני מתגלה דווקא באמצעות הסנה השפל. ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה כשמדברים על אמונה נכונה אין להתרשם מן הדברים הגדולים. לקח זה למד משה כבר בהתגלות הראשונה שזכה לה, והוא כיוון את דרכו בעתיד ועיצב את ענוותנותו המפורסמת. לקח זה עבר אחר כך גם לעם כולו באמצעות האזוב.

ואשר להר סיני הגבוה, אולי היה לזמן מה הר האלילים, אך מי יודע כיום היכן הוא. קדושתו היתה זמנית בלבד ונעלמה מיד לאחר המעמד קבלת התורה. יתירה מזאת, חז"ל ראו את הסיבה לבחירה דווקא בהר סיני ולא בהרים האחרים בנמיכותו ואי פרסומו. כי שנם כשר הקב"ה בחר ברגע מסויים להשתמש בהר להת־גלותו עשה מאמץ גדול שרעיון העצומה לא יעלם.

ניתן להמשיך ולפתח רעיון זה של הערכת הכרוכה בענווה גם במקומות אחרים במקרא אלא שאין כאן המקום להאריך.

صكا من الاصلي

הא לחמא /

מאת שלמה אשכנזי

אחד הסימנים החשובים למהלך הסדר (שנוסדו ע"י רש"י או, כפי שיש אומרים, ע"י ר' שמואל מפליזא מבעלי התוספות) הוא הסימן „מגיד" — הפתיחה לסימן זה הוא הקטע „הא לחמא עניא". נשתדל איפוא לתת מעט מן המשתקף והבא לידי ביטוי בפירושי חז"ל לקטע זה.

הרי הנוסח של „הא לחמא עניא", ברובו המכריע של הגדות לעדה האשכנזית: „הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים; כל דכפין ייתי וייכול, כל דצריך ייתי ויפסח, השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל, השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין".

הא לחמא לא נזכר בתלמוד ולא במדרשים.

הא לחמא נאמר בארמית, כי נתקנה אחרי חורבן בית השני, בבבל שלשונם ארמית, והתכוונו לכך, שגם פשוטי־עם, הנשים והטף שאינם מבינים לשון הקודש, יבינו את הנאמר בו, ויש עוד טעמים למה נכתב בארמית, מהם שבקבלה, אבל הטעם שבאנו, הוא העיקר.

בהגדה לפסח להרב צבי הירש, ראב"ד דקיק הורודנא עם פירוש „זרע גד" (וילנא תרט"ו, ז) כותב המחבר: „ולמה נאמר בלשון ארמי... לאמת העניין הוא כעין פתיחה (לסיפור יציאת מצרים) שהיתה נהוג טרם פתחו לדרוש והוא פרסום כה זה שאנו עושין עתה. ונתקן בלשון ארמי לאשר זה המאמר נאמר לטף ונשים ועניים ולשון ארמי היה לשונם אז בימי חכמי התלמוד ואחריהם כמה דורות. עכ"ל ותקנה בלשון זר".

הכוונה על הדברים שעי"ז נקיים מה שאמר הכתוב: והגדת לבנך".

בהגדות של העדה הספרדית יש תוספת של שלוש מלים בתחלה, „בבהילו יצאנו ממצרים". וזהו גם גירסת הרמב"ם. אולם בהגדה שבסדר רב עמרם גאון אין התוספת „בבהילו יצאנו ממצרים". (סדר רב עמרם גאון, ירושלים, תרע"ב, ח"ב, קו).

יש דעה, שהגינה מביסכת כל צרכה וקשה להסכים לה, שהמלים „בבהילו יצאנו ממצרים" נאמרים היו בזמן שבית המקדש היה קיים, עפ"פ הכתוב: „לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני, כי בחפזון יצאת מארץ מצרים" (דברים טז, ג).

לחם עוני

אחרי „הא לחמא" באות המלים: „עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים". פירושה של המלה הארמית „עניא" - הוא עוני, ד"א לחם עוני, שאכלו אבות בו בארץ מצרים. בגמרא: „אמר שמואל (למה נקרא מצה) לחם עוני? שעונין עליו דברים הרבה" (פסחים קטו:) — היינו: קריאת ההגדה, סיפור יציאת מצרים. רש"י (דברים טז, ג) אומר, למה נקרא זה לחם עוני „לחם שמזכיר העוני שנתענו במצרים".

יש מסבירים, שהמצרים האכילו את אבותינו בלחם עוני, לחם כזה האכילו את העבדים.

ב„אורחות חיים" (חלק או"ח, כ"ב) לר' אהרן הכהן מלוניל (נפטר ה צ"ד — 1334) מובא, שאברהם אבן עזרא (תתנ"ג—תתקכ"ד; 1090—1164), בעת שהיה שבוי בהודו, האכילו אותו השביבים מצה, בפני שאינו מתעכל מהר כחמץ וחוסכים באוכל ומספיק מעט. וכן היו עושים המצרים לבני ישראל. גם האבודרהם (ורשה תרל"ח, ב"ש:) מביא דברים אלה של הראב"ע, לפי הר"ר יהוסף האובי.

החתם סופר (נפטר כ"ה תשרי שנת ת"ר) אומר: „והנה יש לתת טעם באכילת מצה, לפני שבמצרים היו אוכלין כזה, כי דרך העבדים שמאכילים אותם דברים שלא נתחמץ כל צרכם, כדי שלא יתעכלו מהרה" (בפירושו להגדה של פסח עם עשרה פירושים הוצ' בקאל, ירושלים, תש).

הרב ר' יעקב מליסא (נפטר תקצ"ב—1832) אומר, שמצה הוא מאכל עניים ועבדים שמשעבדים לבלא־ה, ואין מניחים אותם להמתין עד שיחמיץ פתם (הגדה של פסח לר' יעקב מליסא). עוד טעם, למה נקראת מצה „לחם עוני" כי יש מצה הנקראת „מצה עשירה" שנלושה בשמן ודבש, המעשירים את הלחם, והעני שאין לו ממון והמצה שלו נלושה במים והוי „לחם עוני", המזכיר את העוני שנתענו במצרים. במצה עשירה אינו יוצא ידי חובת מצה אבל מותר לאכלה ביתר ימי החג.

באשר לפיסקא „די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" יש מציירים ושואלים, הלא כתוב מפורש: „וישא העם את בצקו טרם יחמץ" (שמות יב, לד), „ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים, עגות מצות, כי לא חמץ, כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם" (שם, לט). ד"א לא אכלו חמץ, בגלל זה שלא יכלו להתעכב עד שיחמץ הבצק ואילולא גירשו אותם, כן היו אוכלים חמץ. אם כן, איך אפשר להגיד „די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים"?

הרשב"א (הגדה של פסח עם ביאור הגר"א, כג) מסביר כלהלן: „מה שאמר, די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים, והלא הכתוב אומר על שלא הספיק בצקם של אבותינו (להחמיץ). והעניין, שבאמת אכלו אבותינו לחם כזה במצרים כמ"ש הראשונים, שדרכם של מצרים היה להאכיל לעבדים לחם עוני כזה, וגם כשהוציא ה' אותנו ממצרים היה בחפזון עד שלא הספיק וכו'. ומה שצוה לעשות חג המצות ונקרא על שם הלחם הזה, אינו על אכילתם לחם עוני, מחמת שהיה ברצון טוב ובשמחה אחר כאן, הא לחמא עניא, מחמת די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים ששם היו כל העניינים" (ראה גם: הגדה של פסח להרב צבי הירש הנ"ל. בפירושו „זרע גד", עי' מנהגי הגר"א, ז).

הרב ברוך הלוי עפשטיין (תר"כ—תשא: 1860—1941), בעל תורה תמימה), בפירושו ל„הגדה של פסח (הוצאת עם עולם, השכיה, ח) כותב: „הלשון בארעא דמצרים לאו דוקא במצרים ממש, שהרי זה אכלו בצאתם משם, והסימה לזה, כי במצרים לא הספיק בצקם להחמיץ, וגם כ במצרים לא אכלו כלל לחם עוני, שהרי דגים ובשר היו להם למדי, כמובא בפ' בהעלותך ומכש"כ להם. אך הכוונה בארעא דמצרים — סמוך למצרים, בצאתם משם".

ב„סדר אגדתא דפסחא" כמנהג קהילות הקודש יהודי תימן, (ירושלים משכ"ז, ד:) במקום הנאמר „די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים", שם הנוסח דאכלו אבהתנא דנפקו בארעא דמצרים, ואין שאלה. ההמשך הוא הפיסקא: „כל דכפין ייתי ויכול"

„הא לחמא" לא נזכר לא בתלמוד ולא במדרשים. הוא נאמר בארמית כי נתקן אחרי חורבן בית שני בבבל, והתכוונו לכך שגם פשוטי העם, הנשים והטף שאינם מבינים לשון הקודש, יבינו את הנאמר בו.

—היה מנהג להזמין לסדר פסח את העניים שאין באפשרותם לכבד את ההוצאות לסעודה חגיגית זו הקשורה בהוצאות מרובות, שיביאו לחוג אתנו, כמ"ש הרמב"ם: (הל' יום טוב, פ"ו הלכות טז, יז, יח:) „כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים, שנאמר לקדוש ד' מכובד וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קודש... וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו, שנאמר ושמחת בחגיך וכו'.. וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים. אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו"... —

כל דכפין ייתי וייכול

יש אומרים, שה„כל דכפין ייתי ויכול" נהפך, בזלזל הזמנים, לנהוג של „קמחא דפסחא" שהנהגים למעוטי יכולת בכסף ובמצרכים לחג הפסח.

פירוש נוסף ל„כל דכפין ייתי ויכול" — כל מי שהרעיב עצמו בערב פסח מזמן שעות (זמניות) ומעלה כדי לאכול מצה בתיאבון יבוא ויאכל. כי אסור לאכול מצה בערב פסח. כמאמר בירושלמי: (פסחים י, יא) „האוכל מצה בערב פסח (עד הערב — קרבן העדה) כבא על ארוסתו בבית חמיו. יש מפרשים דברים אלה: כמו שכלה אינה מותרת לבעלה אלא בשבע ברכות, אף מצה אינה מותרת לאכול אלא בשבע ברכות. ואלו הן: 1) ברכת היין, 2) קידוש היום, 3) שהחיינו, 4) בורא פרי האדמה, 5) ברכת היין בסוף חלק ראשון של הגדה, 6) המוציא, 7) אכילת מצה.

הרב רפאל אהרן ך שמעון בספרו: „נהר מצרים" (נא אמון תרס"ח, כרך ראשון, הל' פסח סימן ס"ז) כותב: „המנהג לאפות מצת מצוה של בתי כנסיות שמחלקים אותה לעניים וליחידים, ביום י"ג (לניסן). אכן יש מעט מזער מאנשי מעשה שנזהרים בעצמם לאפות ביום י"ד... וכן הוא מנהג בעיקרית ירושלים ת"ו כשהיו מחלקין מצות לעניים למצות הסדר, הגם כי אין שם שלוש מצות ללילה ראשונה והו לא".

הד' מרדכי בצרים שחשבו שאפיית מצות לפסח צריכה להיות דווקא בערב פסח, אבל כדי שיספיקו לחלק לעניים התירו לעשות זאת לפני ערב פסח, כי מה יעשו עיירות רבות שאין להם תנור כשר לאפיית מצות בעירם, ושולחים להם מצות אפויות דרך נהרות ומדברות לאכילתם בפסח. וכן שולחים להם מצות לסדר ליל הפסח יום או ימים קודם. ובשעת הדחק העצומה כזאת לא החמירו ומקרי בדיעבד וכשר. ומה גם דהא איכא לכמה מרבנן קדישי קדמאי ורבת מן האחרונים דסברי רבנן דשרי אפילו לכתחילה לאפות קודם י"ד".

קמחא דפיסחא נוסח מצריב

ר' יעקב עמדין תנ"ו—תקל"ו; 1696—1776) שואל: למה נכתב בהגדה של פסח „הא לחמא", שבו פותחים את הסדר דוקא בארמית ולא בעברית והוא משיב: כיוון שההלכה קובעת מפרנסין עניי עכו"ם יחד עם עניי ישראל ויש חובה להזמין כל אדם רעב לסדר, לכן תיקנו נוסח הזמנה — כל דכפין — בארמית דחקא, בלשון המובנת גם לנכרים (אברהם ביק, רבי יעקב עמדין, ירושלים 135, הגדה של כהה: ראה סידור „בית יעקב" דל"ג, ב„מטיב מגן).

הרב יחזקאל מיכלזון מסביר: הא לחמא אומרים בלשון ארמית משום כך, שברגיל אין מתכוונים בלב שלם „כל דכפין ייתי וייכול", שהרי על פי רוב הדלת סגורה בפני עניים, אבל הוי יתכן שיבוא פעם אורח כזה, שהדלת הנעולה איננה מעציר בפניו, דהיינו: מלאך בדמות אדם, כמו שאמרו שלשה המלאכים אל אברהם אבינו — על כן אומרים את הדברים האלה בארמית, משום שארמית, אומרת הגמרא, הוא „לשון שאין מלאכי השרת מכירים בו" (לפי ב. יאושזון: מאוצרנו הישן, חגים ומועדים, 95).

רש"י אומר: „ונתקן לאומרו בתרגום, דאי אמר בלשון עברי, כל שירצב יבוא ויאכל, נראה כמזמין את המזיקין, והוא ליל שימורים מן המזיקין, ובלשון ארמי אין מכירים" (הגדה של פסח עם פרשיי השלם, השל"ן, כ"א, בעריכת באיר דוד בנשם).

כל דצריך ייתי ויפסח

„כל דצריך ייתי ויפסח — מי שצריך צרכי יום טוב של פסח יבוא ויקח ממני ויחוג אתנו חג הפסח. — שמתחילה אמר כל הרעב יבוא ויאכל, ולא. די בזה אלא אפילו מי שאינו רעב אך אין סעודתו שלמה כסעודת יום טוב, שצריך צרכי יום טוב שהם היבין יותר ממה שצריך לשבור רעבונו יבוא ויחוג אתנו בבשר ויין וכדומה" „הגדה של פסח, להרב צבי הירש הנ"ל, 14).

יש דעה שבזמן הזה לא צריך להגיד „כל דצריך ייתי ויפסח", כי אין לנו כעת קרבן פסח, ואפילו אם כן היה, לא היינו מזמינים, מפני שהפסח אינו נאכל אלא למנויו, לחבורה שהצטרפה אליה מראש.

ייתכן שהפירוש לכל דצריך ייתי ויפסח" הוא שיעשה סדר של פסח, שמזכירים את „פסח שהיו אבותינו אוכלין בזמן שבית המקדש היה קיים". הואיל והפסח נאכל על השובע, לכן גם כאן מקדימים להגיד „כל דכפין ייתי וייכול".

השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל, השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין — יש גורסין, שבארץ ישראל יש להשמיט את הפיסקא „השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל".

יש סברא, שהטעם, שהמלים „לשנה הבאה בני חורין". „לא נאמרנה בארמית, אלא בלשון הקודש, זהא, כדי שהגויים המבינים ארמית, לא יבינו מה שאנו אומרים, כי הם עלולים לחשוד אותנו כמורדים במלכות (בהגדה של פסח להרב סעדיה ובמחזור רומא, גם מליב אלו הן בארמית).

מעניינת הנוסחא של פיסקא זו בהגדה של פסח להרב צבי הירש הנ"ל, האומרה: „השתא עבדי בדוכתין טובא לשנה הבאה בני חורין בארעא דישראל".

בפירושו של המגיד מדובנא בהגדה הנ"ל, הוא מסביר: „בריכנו עתה, שאנחנו חוסים בחסד א"ל תחת צל מלכי החסד באין מחסיר כל דבר, נכון לקיים הנוסחא כהא לחמא". ואולי זהו של הצנוור בנוסחא זוז

משהו על הגדת סאראייבו

מאת מאיר חובב

הגדת סאראייבו נכתבה וצויירה בספרד במחצית השניה של המאה הי"ד. היא מצויה כיום באוסף המוזיאון הלאומי הבוסני בסאראייבו. גורלו של עם נודד חל גם על ספריו. היהודי שנטש שלא בטובתו את ספרד ארץ בעקלת גם את היקר לו מכל, את ספריו, והלך עמהם בגולה. כמה גלויות גלתה הגדת סאראייבו אינגו יודעים. מכל מקום, ודאי שהועברה מספרד לאיטליה ומשם לבוסניה. שם נתגלתה דרך מקרה בשלהי המאה הקודמת (1894), כשנער יתום הביא אותה לבית הספר כדי שיסייעו בידי המשפחה למכור אותה. אביו נפטר והמשפחה, שלא היה לה מה להתקיים, היתה אנוסה למכור את הספר. כך היא הגיעה למוזיאון הלאומי הבוסני ובו היא מצויה עד היום.

סמוך לרכישתה כבר נדפס בווינה המחקר הראשון עליה, פרי עטם של דוד היינריך מילר ויוליוס פון שלוסר, שדנו בטקסט ובאמנות האיור של ההגדה. אף נוסף לחיבורים נספח מאת דוד קאופמן מבודאפשט, אספן וחוקר, שכתב על תולדות האיור של כתבי היד העבריים. ומאז שנת 1898, שבה נדפס חיבורם, עסקו בהגדה זאת, רוב החוקרים היה להם עניין בעצם האיורים. כל פרט של ציור הספר העברי היה באותו פרק בגדר חידוש. לימים נתברר שאוצר כתבי היד העבריים המאויירים גדול יותר משציערו באותו פרק.

עם גילויים של כתבי יד מאויירים גדל העניין בהם. החלו להדפיס מהדורות מצולמות שלהם. כך, דרך משל, נדפסה בגרמניה בשנת 1928 הגדת דארמשטאט, הגדה אשכנזית יפה ביותר. היא נדפסה בשלוש מאות וחמישים עותקים בלבד. אכסל שפרינגר שב והדפיסה בשנות השישים מפני העניין הרב שהיה בה. מהדורה זו מצטעצעת בהזהבה ידנית של הציטורים שלה. אך לפי שהודפסה בטכניקות אחרות — ככל שנאמר לי, מגלופות — היא פחות יפה מקודמתה. שנתיים קודם, בשנת 1926, נדפס צילום של הגדת פראג. זה צילום של ספר מודפס (בשנת רפ"ו) שעורר עניין רב. מאז הודפסה ההגדה פעמים רבות. היו אף שהדפיסוה בצבעים. הבדהים בהדפסה זו הוא שהיא שונה מן המקור בכך שכמו המקור כל עמוד ימני לעמוד שמאלי ולהיפך. להגדת פראג לא היה שער. היא פתוחה בעמוד ימני. המהדירים נתנו את העמוד הראשון בשמאל ובכך שיבשו את צורת הספר. שהגדת פראג, כמו כתבי היד האשכנזים, כל שני עמודים כאחד נתונים יחדיו אכטויה. במהדורת שולזינגר האמריקאית משנת תשכ"ד תוקן הדבר. אני עומד על כך משום שאני סבור שיש לתת כתב יד או ספר מצולם במצבו הטופי ומבלי לשנות בו דבר. ככל האפשר יש להשתדל בספר צבעוני שיהיה קרוב ככל האפשר למקור. מבחינה זו ראויה לציון הגדת ראשי הציפורים שההדיר ד"ר משה שפיצר ז"ל בשנת תשכ"ז. לאחרונה נדפס מחזור וורמס במהדורה נאה, וההדפסה של תג־יך קניקוט היא מלאכת מחשבת של ביצוע צילום של כתב יד.

שעה שטיפל ד"ר שפיצר בהדפסת הגדת ראשי הציפורים סיפר לי שפנו אליו באשר להדפסת מהדורת צילום של הגדת סאראייבו. כאותה יותר אמר לי שהוא יצא או הוצא מן העניין, וכי הוצאת מסדה נטלה על עצמה את הביצוע, וככל שזכור לי אמר לי כי הם הולכו להדפיסה מגלופות. ברור היה כיצד שהביצוע בדרך זו לא יהיה מעולה. לא זה המקום לעמוד על הקשיים הטכניים שבדבר, כשם שלא זה המקום לעסוק בו בטכניקות של הדפסה. ככל שמשתדלים להגיע להדפסה דומה ממש למקור עלות הייצור יקרה ולא תמיד היא מאפשרת הדפסת כספר עותקים בלתי מוגבל: הנטיה להדפיס ספר במהדורה גדולה ועממית מובנת, גם כשיקולים מסחריים, ויש לברך עליה. שכך היא מקרבת רבים יותר לאוצרות האומה. כך הופך הספר להיות שווה לכל נפש ובהישג ידו של כל חובב ספר. ברם, השאלה העומדת לעי"ם בפני המבצע היא, כיצד להגיע למירב הקירבה למקור גם במהדפסה הבלנית כזאת ופחות מתחכנת. ואכן הגיעו להישגים נאים גם בתחום זה, הגדת אשכנזי שיצאה לאור אשתקד, תוכ"ת.

*

משנדפסה הגדת סאראייבו לראשונה בשנות העשרים (חסרה שנת דפוס) היא גרמה אכזבה. גם הביצוע נראה רחוק מן המקור וגם הטקסט לא ניתן במלואו. במקורה מחזיקה ההגדה שלושים וארבעה דפים מצויירים, חמישים דף נוסח ההגדה וכמספר הזה בקירוב מחזור לפסח, העמוד אליה. בתוך גוף ההגדה לאחר הלל באים שני פיוטים: „פסח מצרים אסירי יצאו חפשים" ו„מבית און שבת מדני קומי לך רעייתי". משום מה ראו המהדירים להשמיט שני פיוטים אלה, שלדעתם אינם מגוף ההגדה, וכמו כן את כל המחזור. הקונה קיבל איפוא מיצר שנתן לו אמנם את עיקר ההגדה, אבל לא את הגדת סאראייבו כמות שהיא.

בצלאל (ססיל) רות כתב מבוא גדול להגדה. הוא שם דגש על האספקט האמנותי שלה עת שסיפר את תולדותיה וגלגוליה. הוא אף טען שהספר כמות שנדפס אז הוא הספר שיצא מתחת ידו של הסופר במקורו. נוסחי ההגדה והמחזור לא העסיקו אותו.

אשתקד יצא לאור מהדורה חדשה ושלמה של הגדה. היא נדפסה ביוגוסלביה. דומה שאף היא נדפסה בשיטה שבה נדפסה אותה שבהוצאת מסדה. נלווית אליה מחברת מבוא באנגלית מאת

המהדורה השלמה של הגדת סאראייבו היא חגיגה לאוהבי הספר העברי, היא בבחינת אוצר בלום שכל מה שתאבה תמצא בו — הגדה מצויירת, נוסח של הגדה והרבה־הרבה פיוטים ונוסח תפילה של ספרד ופרובנס.

איינן ורבר, ולקורא העברי צורפה מחברת נוספת, סקירה בעברית מאת שלמה צוקר, איש הספריה הלאומית בירושלים. עתה יש בידי המעיין ההגדה בשלמותה, לפחות כבחינת הטקסט. באשר לצבעים קשה לומר דבר כשהמקור רחוק מאתנו. ניסיתי להשוות ציור אחד, עמוד 30א, את מעמד מתן תורה, בידי תיק תמונות שנדפסו בליטוגרפיה ביוגוסלביה בשנת 1953, שתי הגדת סאראייבו ושני ספרים של צילומי כתבי יד עבריים של בצלאל נרקיס ושל יוסף גיטמן. בציור נראה משה בתוך הערפל ומחזיק את שני לוחות הברית. מעליו בימין שופר שממנו בוקע קול ה'. לרגליו משמאל עומד יהושע, או אהרן, ומחזיק לוחות שניים. הרבה נתחבטו בפשר הדמות הזאת. בתחתית עומדים בני ישראל בלוח הליטוגראפי הלוחות גוגם חום כהה, משה לבוש בבגד כתום וזה גם גון השופר. בהגדת מסדה הלוחות בזהב, גון לבושו של משה יותר אדמדם והוא הדין השופר. בהגדה השניה הלוחות בזהב ואילו לבושו של משה כתום: כאן נראית צמחיה על גבי ההר בגוונים ירוקים וב־הוצאת מסדה אפרפרים. בשני הספרים שהזאי העתיקו מכלי שני הצבעים שונים. הרגשת הלב אומרת לי שההדפסה הליטוגראפית משנת 1953, אבל זו תחושה בלבד. בין כך ובין כך אדם יכול לצייר לעצמו ולקבל רושם נאמן על ההגדה כמו שהיא כיום.

*

על מידת הרצינות והאחריות של אותם שעסקו לאחרונה בחקר ההגדה הזאת ובנתינתה לקורא ניתן לעמוד מפרט קטן, שיכול אולי ללמד על הכלל.

בהגדת סאראייבו השלמה ניתנים שני הפיוטים „פסח מצרים" ו„מבית און" במקומם בגוף ההגדה, ואשר נאמר ככל הנראה לפי מנהגי ספרד וצרפת אחר ההלל. אינני מתיימר לדבר שאני מומחה לכתבי יד, אך ככל שיכולתי להשוות נראה לי ששני פיוטים אלה נכתבו בידי אותו סופר שכתב את ההגדה, ועל חינם הושמטו מן המהדורה הקודמת.

כל מי שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו...
(מתוך הגדת סאראייבו).

לאחר גוף ההגדה באים שלושה עמודים ריקים. בעמוד הרביעי טקסט של עשר שורות, אחריו באים עוד שני עמודים ריקים ואחריהם המחזור. לגבי שורות אלה כותב פרופסור ורבר מיוגוסלביה: „בין התוספת והעמוד האחרון של ההגדה ישנם כמספר עמודים ריקים, ביניהם בעמוד 52 כתובות מספר תיבות באורח חופשי בעשר שורות. ייתכן שהן תזכורת לאילו תפילות שיש לאומרן לפי המנהג שנשתגר במשך הזמן, אבל ייתכן שאלה הערות שרשם הסופר ואיננו יכולים להבינן כיום". שלמה צוקר איננו מתייחס כלל לעמוד זה.

לא ראיתי את המחקר של מילר ושלוסר. ברור לי ששורות ראה אותה לפני שכתב את הקדמתו ואני מניח שגם ורבר. ואילו עמד כאן דהו על פשרן של שורות אלה היו מתייחסים להן. רות — לפי שהן שייכות לכה שמעניין אותו במיוחד הצד האמנותי, ורבר משום שלא ידע פשרן. מכל מקום, דפדוף קל בהגדה מלמד שלפנינו דף מגוף ההגדה עצמה, מן הפיוט „מבית און". כתב אותו הסופר שכתב את הפיוט. ייתכן שאותו דף בכתיבתו ראשונה לא נשא חן מלפניו, בגלל פגמים בו. ייתכן שהיתה זו כתיבה נסיונית, כדי לקבוע את מיקום הטקסט בגוף הדף, שכן התיבות „ארץ" ו„מבית" שבימין כתובות בצבע והוא הדין התיבות „יזל" ו„קלר" שנוטריקון שלהם הם „קומי לך רעיתי", „יפתי ולכי לך". הסופר היה צריך לתכנן את העמוד וייתכן שלפנינו נסיון שלו. אגב, בשולי העמוד כתמי דיו שנפלטו כנפטו, או שקינח בהם את עטו.

שמחים ימצאו ודאי עוד אפשרויות להסביר בהן פשר עמוד זה. אך אין ספק שכאן ניתן לנו באקראי קצה חוט לשולחנו ולדרך עבודתו של הסופר. זה עניין שורות לשיטתו היה ראוי שיעמוד ויעמיד עליו, גם ורבר, לו בדק את הדברים, לא היה מגיע לומר מה שאמר.

נראה לי שכל התייחסות להגדת סאראייבו צריכה להיעשות עם בדיקת הספר המקורי.

לראות כיצד נכרך והמה סדר הדפים הנכון בו. זה אתגר לחוקרים. אך לפי שעה המהדורה השלמה של הגדת סאראייבו היא חגיגה לאוהבי הספר העברי, היא בחינת אוצר בלום שכל מה שתאבה תמצא בו, הגדה מצויירת, נוסח של הגדה והרבה פיוטים ונוסחי תפילה של ספרד ופרובנס. עושר רב שעשוי לנעים לנו את החג.

הלכות פסח לר' זעליקמן מבינגא

מאת ד"ר יהושע הורוביץ

ר' אהרן בר' נתן הלוי ציון המכונה ר' זעליקמן מבינגא (= בינגן, עיר ע"י הריינוס במערב גרמניה), מגדולי חכמי אשכנז במחצית המאה הט"ו, היה תלמיד מובהק של המהרי"ל. אבי אמו היה ר' מנחם ציוני, בעל ספר צוני על התורה, שהיה כנראה רבו הראשון. אח"כ למד כמה שנים אצל המהרי"ל במגנצא, ור' זעליקמן (נזכר להלן בקצור: רי"ז) מרבה להביא את פסקיו ומנהגיו. בשנת ר"ד (1444) הגיע רי"ז לעיר בינגא. בשנת רי"ב אושר ע"י השלטונות לשבת בעיר ולשמש כרב הקהילה, בשנים הבאות התגורר באנדרנק בפרנקפורט, אופנהיים (על סמך שבתו בעיר מכונה לפעמים רי"ז אופנהיים) וחזר לבינגא. על פטירתו של רי"ז לא ידוע אבל יש מקום להניח שבשנת רל"ג (1473) כבר לא היה בחיים.

פרטים על חייו נכללים במבוא של ר' ישראל מרדכי פלס לספר מהרי"ז בינגא (עמ' 11—13) שיצא לאור במסגרת מפעל חכמי אשכנז — מכון ירושלים בשנת תשמ"ה. ומן הראוי לציין שאברהם ברלינר פירסם בכת"ע „המזכיר" חלק מ' (1869) עמ' 81—85 מאמר בשם זלמנו בינג ובו פרטים חשובים על רי"ז, חייו ומפעלו תוך תיאור חלק מכתבי ידו (וראה גם י. פריימן במבוא לס' לקט יושר חלק יו"ד (חו"מ) עמ' XXXX מ"ה).

מקורות שונים מביאים את רבינו בשם מהרי"ז בינג. באחד הסעיפים של ועידת בינגן (1455—1456) שדנה בקביעת סמכות ותקוף תקנות לבני ישיבות סמוכים לקהילות ומידת עצמאותם: נזכר ופירש להם מהרי"ז בינג [1]. הכינוי מהרי"ז בינג נזכר גם ע"י ר' נפתלי הירץ טרוס (במאה ה־15) — מחבר הפירוש הקבלי ספר נפתלי לסידור דקדוק תפילה (1560) : „ראיתי פירוש של רי"ז בינג ז"ל בחיבורו רוח חן: „אמר הרי"ז בינג בשם מי שמעי מהרי"ל מ"ש והזיהוי של א. ברלינר את רי"ז בינג עם ר' זעליגמן נראה נכון בהתחשב עם צורת הזכרת המהרי"ל שמופיעה תמיד גם בספר מהרי"ז בינגא אשר לפנינו (ראה ברלינר שם עמ' 84).

ספר „חידושי מהרי"ז בינגא", שבעריכתו השתתפו ר' בנימין זאב גוטל, ר' משה חנינא נוימן ור' ישראל מרדכי פלס — כולל חידושים וביאורים ופסקים של רי"ז על הלכות ציצית, הלכ' ראש חודש, ביאורים על מסכת פסחים, הלכ' עומר (חדש) הלכ' צילה דמעם רבעי. החיבור מיוסד על חלק מכתבי ספריית מונטיפיורי שבלונדון מס' 146.

בדפים קי"צ—רי"ם נמצאים ביאוריו וחידושיו של רי"ז על מסכת פסחים שמתוכם אפשר ללמוד על: א) מגמת רי"ז בחיבורו. ב) שיטתו בביאור סוגיות, ג) סידור המקורות הנזכרים, ד) קביעת דינים ומנהגים, ה) עיון בגירסאות, ו) הסתמכותו על רבו המהרי"ל, ז) אנשים ומקומות הנזכרים בספר. והרי כמה דוגמאות.

א. מגמת רי"ז היא להגיע תוך לימוד המסכת וביאורה למסקנה הלכתית: הוא קובע את ההלכה תוך הבאת הגמרא, רש"י, תוספות והפוסקים הראשונים שקדמוהו.

1) הקשר לדברי המשנה הראשונה במס' פסחים: אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר מביא רי"ז בראשונה את דברי רב חסדא (שם ד' ב') למדנו מציאה ממציאה וחיפוש מנרות ונרות מנר ונר לאסמכתא מפסוקים אלה מוסיף רי"ז עוד אסמכתא נוספת שחייב לבדוק כל החדרים הואיל וילפינן חיפוש מנר דכתיב חופש כל חדרי בטן (שם עמ' קי"ג). מתוך דוגמה ראשונה זו משתקפת שיטתו להביא בראשונה את דברי הגמרא כבסיס עיקרי ולהסמיך למסקנות הגמרא את המסקנה ההלכתית שלו — והיא בבדק שלנו חייב לבדוק את כל החדרים (ראה במבוא לספר עמ' 15, עמ' קי"ג הערה 2 לסימן א'). בראש מסקנתו ההלכתית עומדים עפ"י המלים: מכאן פסק, מכאן משמע.

2) בקשר לסיכום הסוגיא זה וזה גורם (פסחים כ"ו ב' — כ"ז א') מרחיב רי"ז את הדיבור בעניין לדברי המשנה (שם כ"א א') : כל שעה שמותר לאכול מאכיל לבהמה וכו' עבר זמנו אסור בהנאתו ולא יסיק בו תנור וכירים. רי"ז מביא באריכות את דברי הגמרא בתוספת דברי רש"י: תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם חדש יותץ ישן יוצן — והבאת האוקימתא: כבדאבוהיה כנגדו, כבי אוסר והחכמים מתירים הלכתא כרבי שאסר וכן תנא שמואל. בהמשכו לבאר העניין של זה וזה גורם (פירוש שהאיסור וההיתר גרמו שיאפה הפת — בסוגיא של פסחים או: בביה דאסור וקרקע עולם דהיתר גורמים לרקיית שיגדל — בע"ז מ"ט ב' — מ"ט א') מביא רי"ז את הפלוגתא בין ר' אליעזר והחכמים בגדון ופסק בע"ז מ"ט א' שהלכה כר' יוסי דזה וזה גורם מותר. אם יש רק גורם אחד בזה רבנן מתירים ורבי אוסר ובזה הלכה כרבי שאסר, אבל בזה וזה גורם גם רבי סובר שמותר. אחרי הביאו את השיטות השונות בגמרא ובסוף ביאור הסוגיא אומר רי"ז: ועתה אתחיל לבאר הדינים בזה לפי בהירות, כוונתו להגיע לפסק הלכה, וכאן הוא כחולק „דלא שרינן בתחילה זה וזה גורם אבל בדיעבד זה וזה גורם מותר". יש לציין שבסוף הקטע נרשמו המלים: „ויש מרבותינו דאוסרין", ולפי הערת המהדיר חסר ההמשך בכת"י [2]. (וראה פסחים עם הלכה ברורה ובירור הלכה (תשל"ם) דף ס"ג ב').

3) רי"ז דן באריכות בביאוריו על פסחים (עמ' רי"א—רפ"ז) בסיכום ההלכה דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם (פסחים נ"א א'). רי"ז מבאר בראשונה את דברי המשנה: מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים וכו', מסביר את עניין חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם „ואל ישנה אדם מפני המחלוקת", בהסתמך על דוגמאות שמביאה הגמרא: אנשי בית שאן ובניהם בקשר לבטול מן השוק ולביטול מצרכי שבת ותשובת ר' יוחנן : כבר קבלו עליהם אבותיהם, הוא מזכיר את המחלוקת בין רב יוסף ואביי לגבי הפרשת חלה כאורז, הרקע למחלוקת בנוגע לכלל: דברים המותרים, נזכר הסיפור על שני בניו של ר' גמליאל בכביל, הבדל מנהג בין בבל וא"י בקשר לאכילת האייתרא (= חלב הקיבה). אחרי הביאו את הדוגמאות האלה, את התוספות ואת הראבי"ה [3] מדגיש: ועתה באתי לפרש הדינים בקיצור לפי ההבנה ; בסיכום הלכתי זה דן רי"ז באופנים השונים של דברים המותרים ואחרים נוהגים בו איסור והוסיפו עוד מתקופתו עובדות על הטלת חומרי המקום שיצאו משם לשם (עמ' רי"ז בהגהות סי' ו' [4]), (וראה לזה בירור הלכה שם עמ' קי"ז—קי"ט).

4) דרכו זו של רי"ז בקביעת ההלכה נראית גם

מהספר „חידושי מהר"ז בינגא" לר' אהרן בר' נתן הלוי ציון משתקפת דמות דיוקנו של אחד מגדול הפוסקים במאה הט"ו — מגמתו של המחבר, תלמידו המובהק של המהרי"ל, היא להגיע תוך כדי לימוד המסכת וביאורה למסקנה הלכתית — לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

בדיון בסוגיא: אין קידוש אלא במקום סעודה (פסחים ק' ב'). בספר רי"ז בינגא עמ' רכ"ד—רל"א ובעניין של „אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן (שם קי"ט ב') שרי"ז מביא את הדיון בשפס : „וכן סבירא לן דאין אוכלין אחר המצה אפיקומן שום דבר מאכל" (עמ' רי"ם בהגהות).

ב. ביאור סוגיא — יש אם למקרא ואם למסורת: רי"ז מבאר באריכות את המשנה והאריכנה בפ"ג כיצד צולין והגמרא בעניין שתי חבורות שהיו אוכלין בבית אחד ומתייחס לסוגיא: יש אם למקרא או יש אם למסורת. הוא מביא את המשנה עם פירוש רש"י, מסכם את שתי השיטות: אם למסורת לפי ר' יהודה ואם למקרא לפי ר' שמעון, רי"ז מביא את שני הפסוקים הנדונים: בבית אחד יאכל (שמות י"ב מ"ו), על הבתים אשר יאכלו אותו בהם (שם י"ב ז') ומראה את שתי הסברות של ר' יהודה ור' שמעון בנוגע להבנת הפסוקים האלה. את הפסוק בבית אחד יאכל לומד ר' יהודה: בבית אחד יאכל (קו"ל), כלומר: האוכל יאכל רק בבית אחד ולא בשני בתים ואת הפסוק על הבתים אשר יאכלו דורש: פסח אחד נאכל בשתי חבורות, לעומת ר' שמעון שסובר אם למקרא דורש את הפסוק יאכל (נפעל) וזה מוסב על הפסח ולא על האיש, הפסוק אשר יאכלו הוא דורש: האוכל אוכל בשני מקומות דהבים מוסב על כל אחד ואחד מהאוכלין, כלומר : כל אחד ואחד יכול לאכול בשני מקומות. רי"ז מסיים את סיכומו בהוספה ביאור התוספות שם פ"ו ב' ד"ה וכו' סבר, כאשר הוא מבאר את התוספות ומרחיבו עפ"י ביאוריו. גם הרמז הקצר בתוספות שם : „וכן בפ"ק דסנהדרין" מבאר צ"ע רבנו.

ג. סידור המקורות והזכרתם: רי"ז מרבה להביא אחרי קטעי הגמרא, את התוספות, היא מבאר ומפרש הדינים לפי התוספות, את הרי"ף, סמ"ג, ראבי"ה, פסקי הראש, טור או"ח ואת המרדכי הגדול (או הקצר). וכבר עמד על זה א. ברלינר במאמרו עמ' 82.

ד. קביעת דינים ומנהגים : מדיני ומנהגי פסח שמוזכר רי"ז יש לציין:

1) בקשר לבדיקת חמץ: שיהיו נזהרים שלא יהא אצלם שום דבר הראוי לפיל. ויש להחם שבא יפ"ל ואתי לציוני בתריה (עמ' קי"ב סי' ג').

2) מנהג שלא לומר במזמור לתודה בערב פסח כמו בחג המצות עצמו, כי אין מביאין תודה בחג המצות (עמ' קצ"ב סי' ו'). כאידך גיסא מזכיר גם את המנהג כן לומר וזה בעקבות אפשרית פיתוח שאדם יקריב תודה ביו"ד (שם עמ' קצ"ג).

3) בהסתמך על הגמרא שאסור ליהנות מן החמץ בשעת השריפה, אומר רי"ז : „ובטעם זה נהגין העולם לעשות מדורה בפני עצמה כשמשרפין החמץ בער"פ ושלא יהא שום הנאה בנבהן; כמו"כ מזכיר הוא את המנהג.

4) לגרוק את העפר מן התכך לחוץ שלא יתגנה מבנו (עמ' ר"א).

5) חרוסת וטיבול ראשון לא יהא צב אלא ק"יש.

6) כוס אליהו הנביא: בקשר לדברי הגמרא פסחים י"ג א' : כבר מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים מפני הטורח, מסביר רי"ז : כלומר טורח היה להתעסק עמו ולא כפי להבין לצורך יו"ט ושבת, ומוסיף רי"ז : „והנה ראיתם יש בני אדם בליל פסח שמוזגין כוס ביותר ומעמידין על השלחן ואומרים שזה הכוס לאליהו הנביא", ומעיר : „ולא ידענא מאין זה המנהג, ונראה דהטעם יצא מהכא שאם יבא אליהו הנביא בליל פסח כאשר אנו בקורם ומכינים לו כיה הליילה וצריך גם הוא לכוס... ואי לא הוי כוס כיכן לפם א"כ צריכים אנו להתעסק לו בכוס ודילמא יבנס מסדר של פסח ומ"י (עמ' קצ"ה). המהדיר רומז לפירוש „דברי נגידים" על ההגדה המיוחס למהרי"ל כפראג ושם נקשר. המנהג לעניין כוס חמישי יגב בעל חק יעקב (או"ח סי' תפ"ו) וס' ברכת אליהו להח"ים תאניה המזכיר את מנהג של כוס אליהו (ראה שם הערות 1—2 בע' קצ"ה). ויש לציין — אם גם בהסתייגות זהירה — בקשר לאי־ידיעת הרי"ז על מנהג כוס אליהו וטעמו שמסתבר להניח שבתקופתו לנהוג זה של כוס אליהו עדיין לא היה ידוע במידה מספקת (לפי הערה המהדיר שם הערה 1) וגם הקשר והאפשרי בין כוס חמישי לכוס אליהו לא היה נראה בזמנו של רי"ז. כאידך גיסא יש לרמוז לדברי המהרי"ל — רבו של הרי"ז — בהלכות פסח 1860 כ"ב א') : „הא דיש מוסיפין כוס חמישי לבאן דצריך כתב הראש משום דכתיב עוד והבאתי". בדברי המהרי"ל האלה יש אולי למצוא רמז לקשר בין כוס חמישי לכוס אליהו —— —אע"פ שהמהרי"ל אינו מזכיר במפורש „כוס אליהו" אבל בסוף היא כעיר : כשום דכתיב עוד והבאתי —וזה לשון גאולה נוסף [5]. גם ר' אברהם קלויזנר, רבו של המהרי"ל, מזכיר בס' המנהגים שלו (הוצ' מכון ירושלים תשל"ח עמ' קס"ו סי' קי"ז) : ויש שמוזגין כוס חמישי לפני הלל המצרי — בלי להזכיר כוסו של אליהו.

בנוגע לקשר בין כוס חמישי וכוסו של אליהו יש להזכיר את הפירוש המיוחס להגר"א, הקובע שבגלל הספק לגבי כוס חמישי „מתגין הכוס מספק ואין שותין אותו וקורין אותו כוס של אליהו הנביא כי בבואו יתבררו כל הספיקות וגם ספק זה" (טעמי המנהגים בויקין השי"ד עמ' 67). כפוך מנהג זה — ובהתחשב שהכוס הזו היא כנגד הלשון החמישית שבלשונות הגאולה (והבאתי) — משתקפת השאיפה לגאולה כי אליהו הנביא הוא מבשר הגאולה (וראה אליהו כי טוב, סדר ליל פסח תש"ם) עמ' נ"י—כ"י ; אליהו הלפרין : „כוסו של אליהו" בהקרי זכרון ח"ב (תשמ"א) עמ' קי"ח—קי"א). הרעיון של אמונה בגאולה מודגש כבר צ"י בעל חק יעקב (הנזכר לעיל) בהל' פסח סי' ה"פ בבאות ר' ויעבץ תפ"ד סי' ב') אחרי הביאו את דברי ר' חיים בבבעשתי מספרד פסח במוכין „כי בניסן נגאלו וכו' ואם יבא אליהו ימצא פתח פתוח ויצא לקראתו", יבסוף כעיר : „היגגין באלו מדינות למזוג כוס אחד יותר מהמסובין וקורין אותו כוס של אליהו הנביא". וגם המהרי"ל מדגיש בפירוש „דברי נגידים" על ההגדה „שנוהגים לעשות כוס חמישי בין הכוס שהכינו קודם לכבודו של אליהו הנביא" הגדה של פסח למהרי"ל (תשכ"ד עמ' קצ"ו [6]).

ה. קביעת גירסאות: במקום אחד בפירושו אפשר ללמוד על שאיפתו של רי"ז לעמוד על גרסאות ההלכה. בקשר לדברי הגמרא (פסחים י"ג א') : מעשה בבן אדם אחד שהפקיד דיסקיא מלאה חמץ אצל ר' יוחנן הקוקאה וכו', מעיר רי"ז : „בפ"ב כמ"ת שתב ר' יוחנן הקוקה היינו כמו שפי' רבנו חננאל בריש פירקין (ג' ב') גבי יוחנן דקוקה נפיק לקרייתא, סיפר היה ולשום הכי קראו לו ר' יוחנן לפעמים ולפעמים קרי ליה יוחנן, ואם נאמר דשני יוחנן הקוקה היו, לא קשה מידי". ובגמרא ג' ב' : יוחנן חקוקאה, ורש"י שם : חקוקאה כנוי השם ר' הוספות שם : חקוקאה. פירש ר. חננאל. סופר ורש"י פירש מעיר חקוקה היה בספר יהושע (י"ט ל"ה), ונוסח של ר' חננאל בגמרא דפוס : חקוקה או הקוקאה, ובפירוש ר"ח על פסחים (הוצ' יח"אל בריל — פריס תרכ"ח) : חוקקה — פירש ספר דכתיב הוי החוקקים (ישעיה י' א'). ומן הראוי לציין שנוסחאות וביאורי נוסחאות בקשר לשם חקוקה נמצאים בגמרא שלמה פסחים לר' ברוך נאה ת"א (תש"כ) עמ' י"ב ועמ' כ"ו—כ"ח, גמרא שלמה ח"ב (תשמ"ו) עמ' ל"ה.

ו. בביאוריו על פסחים מזכיר רי"ז בחמישה מקומות את המהרי"ל רבו ותמיד מכנה : בחותני הגאון מהררים סגל כבחותו כבוד, אבל העניינים אינם שייכים ישר להלכות פסח ומתייחסים בין השאר ללבישת כלאים ולדין קידוש במקום סעודה.

ז. רי"ז מזכיר כמה קהילות בגרמניה בקשר לדיון על שאלה מסויימת או מנהג שהיה נהוג באותו מקום, כגון ורנקבורט (= פרנקפורט) עמ' קצ"ב ; מגנצא (עמ' קצ"ג, ר"ה), וורמייזא (עמ' ר"ב), מדינת אוסטריך ומדינת רייגנוס עמ' רי"ז בהגהות).

בתוך הספר „מהרי"ז בינגא" משתקפת דמות דיוקנו של רי"ז מבינגא, אחד מגדולי הפוסקים באשכנז במאה הט"ו. עורכי הספר תרמו תרומה חשובה בהוספת נדבך לידיעתנו על חכמי אשכנז ותורתם. עיקר כוונתו של רי"ז היה : לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. אכן נכונים דברי מהר"ם מינץ בכניתי את ר' זעליקמן : ריש גלותא ובעל מעשה וכל רז לא אנס ממנו (שו"ת סס"י י"ט).

הערות

1) ראה : משה פרנק : קהילות אשכנז ובתי דיניהן (תרצ"ח) עמ' 89, 118, 126.

2) ראה לעניין „זה וזה גורם את הערך זה וזה גורם באנציקלופדיה התלמודית כרך י"א עמ' תרצ"ז והלאה ובנוגע לחמץ בפסח שם עמ' תשי"ד. סיכום של הסוגיא נמצא כבר אצל הראבי"ה ח"ב פסחים ס"י ת"ד, ת"ס.

3) ראבי"ה = ר' אליעזר בר' יואל הלוי (מהראשונים באשכנז) על פסחים סי' תצ"ה מהד' אפטוביצר ח"ב עמ' 119) שדן בדברים המותרים במנהג ולפעמים בדברי ר' חנניה : „מכיוון דנהגו אבהתכון איסור. אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש" (ירושלמי פסחים פ"ד ה"א).

4) רי"ז מזכיר את חילוקי המנהג בקשר לאכילת פנצ"ץ (= עובי בית הכוסות — רש"י חולין מ"ט א' ד"ה עובי בית הכוסות) והמהדיר רומז לראבי"ה חולין סי' אלף קנ"ח (מהד' דבליצקי תשל"ו עמ' קס"א—קס"ם) שנזכר חילוק דו"ת בין ר' אפרים בר' יצחק ור' יואל — אבי הראבי"ה בנושא זה.

5) ראה אוצר הגאונים פסחים תשובות סי' שנ"ה : ואיכא דאמרי ד' כוסות כנגד ד' גלויות וחמישי כנגד ישועה.

6) בקשר לכוס חמישי וכוס אליהו ראה עוד : ר' מנחם כשר : הגדה שלמה (תשכ"א) — כוס חמישי עמ' קס"א—קע"ה ; ר' יהודה אבידע : כוסו של אליהו הנביא (תשי"ח) עמ' 8—13 ; א. מרגליות : אליהו הנביא (תש"ך) עמ' 10 ; ר' אלתר הילביץ : חקרי זמנים ח"ב (תשמ"א) עמ' קי"ז—קי"א.

صورة عن الاصل

ספרות ומוסר ביצירתו של חיים גראדה

מאת אברהם בלאט

בקשת הרחבה של תולדות הספרות היידישאית הטרום־מלחמתית, בין זלמן שניאור ושלום אש מחד גיסא, ובין ה. לייוויק, יוסף אופטושו וי.י. זינגר, מאידך גיסא, כלומר, בין הגוון הריאליסטי והרומנטי או האתי והאסתטי — עלו כוחות חדשים. יוצרים עממיים, כגון י.מ. וויסנברג, משה קולבאק, דוד ברגלסון, א.מ. פוקס, ז. סגלוביץ, ואחרים, אשר היטו את התימטיקה להבלטת הקו הרדיקאלי העממי ולניתוק מרות היהדות.

היהודי הדתי לא חיפש בעולם את עיר המקלט בספרות, כי היא היתה צבורה למציאות היום, בעוד כמציאות היהודית של היהודי הדתי היתה למעלה מן הזמן בלימוד תורה. קריאת ספר חילוני היתה בבחינת ביטול תורה, ואילו הלימוד היה על עליון, כי „אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה" (ברכות ס"ג). התהום זה בין המידה הספרותית לבין הערך התורני מגיעה בעצם עד היום את הפער בין היהדות ובין ההגויות. לפיו התורה נדרשת לצניון החינוך לערכים, בעוד הספרות החילונית נזקקת לאידיאה האוניברסלית, הקיומית, ולכל היותר לבדוק של תרבות. עד חיים גראדה לא נבדקו הדמויות על רבנים ואברכי ישיבה בספרות היידישאית, אלא שהיו אלה התיאורים מזווית בטלנית, או מנקודה כבש אפור לוגנית.

עם הופעת: כי חיים גראדה (1910—1982) נתוסף כיוון חדש של הארת חיי היהודים באמות כיוה וראיית יהדות, המדושים הקלוטים, דיוקאות הלמידי הכבוים אשר בליטא, „מירי" הבנשאת דגל „מחנה יהודה". „בית יוסף" ע"ש ר' יוסף יוזל מנוברהודק, „חפץ חיים", ר' חיים עוזר גרודזנסקי, נכד „שאגת אריה" היהודים בווישישוק — עולם מלא וגדוש צדיקים וערכים. אשר השפו אצלו את היסוד הסאקרלי של הכבת החיים וראית אליה, (אם כי לא אחת היינו עדים גם לגיחה אמביוולנטית אלא שהסתפקות במגמה מהר) — ובראש וראשונה את ערך המוסר שלא היה בתוקת קיום ההדעה ביהדות כי אם הדרך להינוך הארב.

*

הספרות והמוסר הם שני ערוצים שכל אחד משמש אפיק נפרד להוויות ולתיקון המידות, אלא שחיים גראדה ניסה למצוא את המפגשים בסמיכות לעולם אחד.

הספרות בהוויה את כלל היצירה הלשונית של עם ושל תקופה, דרך הניסיון ההכרתי ומאוויי של האדם, המעוצבים בעיצוב לשוני אמנותי, המועברים מדור לדור. הספרות מתחילה באה להורות דעה ולענג, אם כי בכליתה השתנתה עם שינויי הדורות וההכבורות הרוחניות והאסתטיות ששלטו בהם. מכל מקום, העיקרון העיוני, סיפוק הנאה אמנותית, היה עיקרון קיים, אם כי קנה המידה השתנה לפי הזמן ולפי התפיסה. קנה המידה של חיבור ספרותי — במשמע המצומצם — היה תמיד אסתטי, קשור ללשון, לצורה ובוודאי לנושא. ספרות הצדופה היתה השירה, הפרוזה והמסה הקשורות במובהק באמנות המלה. בשירה זו קדמה לאות הכתובה, כי בראשיתה בעל פה, בשירי מחול ועבודה, אך בהרצת הזמן הפכה הספרות להיות דינאמית יחושפנית. היא פתחה את סגור לבו של האדם ואת יצריו, ובספרות המודרנית היא גילתה את קרקעית נפש האדם המפוררת של האדם, אשר ניתק עצמו ממאמונה ומערכים ונשאר בודד עם עצמו. עולם הספרות הוא גזול ושוטף, ולרוב הספרות מתעלמת על אדני הספק. יגענו לכך שבעידן שלנו היא הפכה להיות ספרות שכל כולה שאלות והיפותזה, אך ללא התשובה. המוסר — זוהי האתיקה של הנהגת אדם במידות טובות מבלי לחשוב על יראת העונש, או על מנת לקבל פרס, כי אם מכוח אהבת האדם ויסודי החברה האנושית.

תורת המוסר נוסדה על הצו „ואהבת לרעך כמוך", להיטיב את אורח האדם, וכל המצוות במניין תרי"ג נוסדו על תורה זו. דוד המלך העמיד את ה' מצוות על 11 עיקרים ב„הולך תמים ופועל צדק" (בתהלים ט"ו); ישעיהו העמידן על שישה עיקרים ב„הולך צדקות ודובר מישרים" (ישעיהו ל"ג). מיכה העמידם על שלושה — „עשות משפט אהבת חסד והצנע לכת"; חבקוק על אחד — „וצדיק באמונתו יחיה". אמר ר' יוחנן (עירובין ק' ע"ב) כאלמלא לא ניתנה תורה היינו למדין צניעות מחתול, גזל מנמלה, עריות מיונה, דרך ארץ מתרנגול, שנאמר, „מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו" (איוב ל"ה).

זו היתה תורת המוסר הקדמונית, וכך כבשה לה תורת היהדות החוסים מקום מרכזי על דרך גורמים שונים עד המאה התשע עשרה. במאה זו נתעוררה תנועת המוסר אשר מחוללה הרעיוני היה ר' יוסף זונדל מסאלאנט (1786—1866), יליד העיירה סאלאנט בליטא, אשר למד בישיבת וולוזין, סירב לשמש בכתר הרבנות, וכל מטרתו היתה לתרגם את החיים על ידי השתלמות מוסרית מתוך התבודדות ופרישות מתונה. תלמידו המובהק של יוסף זונדל מסאלאנט היה ר' ישראל סאלאנטר (1810—1883), אשר היה כארגנה של „תנועת המוסר", שקיפה את היסוד הדתי מוסרי וקבע לקבוצות לומדי המוסר את „בית המוסר" ברוח הספרים, „חובות הלבבות" לרבנו בחיי אבן פקודה, „תקון המידות" לר' שלמה אבן גבירול, „מסילת ישרים" לר' משה חיים לוצאטו. ר' ישראל סאלאנטר פעל בקרב יהודי ליטא, רוסיה, פרוסיה וצרפת. היו הרבה תלמידים שהחזיקו בתורת המוסר והיו גם מתנגדים. העיירות הידועות אשר שם התיישבו ה„מוסרניקעס" היו קלם (1866), טלז (1879), סלובודקה (1881), לומז'ה (1883), נובהרדוק (1896). עם הרביצו את תורת המוסר כשיטה בדוקה, שעיקרה מיוסד על ספרות המוסר הקלאסית, דעות ומידות, שהורה שתיקון האדם איננה באה מאליה. וכבוות התורה משמשות אמצעים למסגרת בחינת האדם. „לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות" והלימוד בקול רם, שינון שנשי הצבירות, התבודדות וצילה לתהוות הגשמי הובילו לכך. היו כאן שלוש שיטות: א) של ר' שמחה זיסל זיו המכונה „הסבא מקלם"; ב) ר' נתן צבי פינקל, המכונה „הסבא מסלובודקה", ג) ר' יוסף יוזל הורביץ המכונה „הסבא מנובהרדוק".

הישיבה הראשונה בפיתחה את פיתוח היראה מתוך התבוננות בטבע ובחיים בהרגשה חריפה, ריסון עצמי כדי להתרחק מהקצוות, ומכאן יישוב הדעת, ניסוי הליכות וגם תלבושת הדורה. זו היתה הדרך המהונה של קלם — בעלי לב ורגש.

הישיבה של סלובודקה היתה בנויה על חינוך הכרתי ולא רגשי, שכן ההסתאבות היא פרי השיבוש השכלי. יש להעצים את חיי האדם בנוגע ההשגה הרוחניות ולהתעלות מעל היצרים בבחינת „נעשה האלקים את האדם יקר".

הישיבה השלישית, אשר שימשה כאב דגם לגיבורו של חיים גראדה „צמח אטלס", היתה שיטת נובהרדוק או נובוגרודק, אשר נטתה לכיוון המעשי על ידי פעולה סוערת ותהפכנית במלחמה ביצר. הם הגישו את הבלי העולם וביקשו לשבור את המידות הרעות מיסודן, התפרקות מהבריות, ואפילו במחיר נטישת בית הילדים. כך עשה ר' יוסף יוזל הורביץ וכך עשה גיבורנו צמח אטלס, תוך זלזול בבריאה החיצוני כדי להשיל ולהתחסן בפני נסיבות החיים, לימודים היה סוער, הם צעקו בשעת התפילה וקריאו „בורחה" על העבירות והמצווה שעשו במשך היום, וכל זה תוך אכסטזה שעוררה מחלוקות וויכוחים רבים.

חיים גראדה — גדול סופרי יידיש בדורנו, ערך מסע רוחני אל חיי הרוח של היהדות, ובספריו „מוסרניקעס" הוד לכשנות מחולי הפלא שעשו לילות כימים ברצותם למצוא תיקון לנפשם הרצונה הסוחפת, כדי לשרש כל סימן של אנוכיות ולרהוט בעולם שכולו הפארת; מה שעשה חיים נחמן ביאליק לעולם התורה בהעלותו את „המתמיד", הן, הה, אמר רבא, הוי, תנו רבנן, את דמות הנער שמיד יום יום על מקומו „יצר בגמרא את כליא כל נשמתי" אם כי הוא, המשורר לבד, נשאר בצל: „נטשתי הודתי, פשעתי על לחם, / ובדרך אחרת לבני אבותי" — התורה התוך אהרוני חיים גראדה, בשיטטו קודים לשלם המוסר בפואמה השירית ובפרוזה של „צמח אטלס".

ארבעה נושאים ראשיים

ארבעה נושאים ראשיים קובעים את תמונת עולמו השירי והסיפורי של חיים גראדה, והם: האם, הישיבות, השואה, העיר וילנא. נושאים אשר עוברים העשרים בכל הפואמות, למן ספרי השירה „יא", „בישנס־קעסט", „דורות", „ארף די תריבינה", „פאוויאקסעב ורעגן", „פליטים", „פארלאשענע שטערן". „דער מאמעס צוואה", „דער מענטש און פייער". ועד לספרי פרוזה „שבתותיה של אמא", „דער שולהויף", „די עגונה", „דער שטומער מנין", ופסגת יצירת הפרוזאית — הדרמה הרוחנית הנפשית „צמח אטלס" ו„מלחמת היצר", ועוד ספרים אחרים. מאחורי ספרים אלה ניצב סופר ברורי, הרגיש לנוף אדם ישבע, ובוקע עולם ערכים, בניגוד לסופרי ימינו שהגיעו לעבר האבסורד והניכור. צמח אטלס בכמה הקופה למן שנת 1915 ועד שנת 1939, הייתו „הקופת העולם הראשונה, כאשר ישיבת נובהרדוק עקרה מליטא לעומקה של רוסיה, וראשה ר' יוסף יוזל הורביץ, פרץ גבולות ופתח ישיבות קטנות, ועד עלייתו של „המחזה אברהם" — אברהם ישעיהו קרליץ לארץ ישראל.

הקופה זו מתחילה בזמנה גלובאלי של מהפכות, התמוטטות משטרים, כשהעולם היהודי בעיגון כל כולו בהתבוססות רוחניות, והיהדות היא צרף מחולם, עד בצנצני התנועה הלאומית הסוציאלית החילונית, אשר פרקה מעל צמה על מצוות, ובמקום „תורה" העלתה את המושג „תרבות". עולם האם של חיים גראדה של ולה מכורת הפירות, צימת מתוך אותו רקע של קדושה. התוספת את כל תופעות הצניעות, קהו בבחינת עבודת הבורא, לאלה אשר ינקו ממקור היהדות. אין זו „האם", האשה השכלתית, שהלוס לדים תופי אותה בנוסח אברהם מאפו, או צירל שב. סיפור פשוט אצל ש"י עגנון, שהאידיאל החינוכי שלה הוא — כסף.

האם של חיים גראדה עולה בקמה אחד עם האם הביאליקאית שהיתה צדקת גמורה, ובאלמנותה — עניה מרודה, שטבעה כבים לה בסרים, ושבת קדושה פרושה על פני שבעה יכית. האם של גראדה מתגוררת בחדר אחורי של מפחה, חסר וילון, שבמשך כל השבוע עשבה בו מנורת נפט אף ביום. היא יושבת על שרפרף ליד השער ומיזמיקה בדוכן סלי פירות וירקות, בהמתינה לקונה כי יבוא. רק בשבת ובחג ניבהת שמחתה של האם, כשכל הנשים נדחקות סביבה להאזין לסיפורי החומש שלה „צאינה וראינה". תמונה זו מ„שבתותיה של אמא" היא שיבתו של חיים גראדה אל ילדותו, והיא מקבלת משנה תוקף ב„צמח אטלס" ו„מלחמת היצר", כשהאם התגרית משתוקקת בכל לבה שבנה יעסוק תורה, כדבר הפזמון העממי ש„תורה היא מיטב הסחורה". הזיקה ללימוד התורה הרצין שהבן יהיה רב בישראל — היא אידיאה נכספת של כל אם יהודייה באותה עת, שכן בעל מלאכה מאהה במשער מערכת המצוות. ביקש ר' שלמה מוטה שבן זקונים יסייע לאמו בפרנסת הבית, אך ולה — האם — היתה מוכנה ומזומנה לעמול שבעתיים, ובלבד שבנה ימשיך בתלמוד. ולה, אשר נתנסתה בחיים קשים ונשאה בדמומיה את עולה הכבד של ה„אידישע מאמע", איננה נכנעת גם כאשר מתברר לה שחייקל הוא רחוק מלמלא מאווי נפשה — וסופו פורש מן התורה.

תמונת האם תופסת מקום מרכזי ביצירתו של חיים גראדה, וצביונה הפאטריארכלי פרוש על פני כל דרך חייו של חייקל; האם עולה ונעלמת, בוכה ומתמוגגת, אבל היא חלק אינטגראלי מתוך אותו עולם גנוז והמים של סמטה וילנאית, רחוב היהודים, כדמות המגלמת אשה יהודית, שבעלה חולה לתיב יפלטו לסירוגין — ודואגת למזון הגשמי, כשהבן צריך לסמל את המזון הרוחני. זהו הפרוטוטיפ של אשת חיל, בנוסח הפיוט הקדום, אשר „חגרה בעוז מתניה ותאמץ זרועותיה, צופיה הליכות ביתה ולחם עצלות לא תאכל", כי האידיאה היסודית היא חיי הרוח, לכן הגבר יציג — אב הבית, ואילו האשה — תומכת הבית. אנו שרויים כאן באווירה של ודאות אמונית, כשלימוד התורה וכולם ערכי המסורת הם העולשים שליטה בלאה ברחוב היהודי.

ב„צמח אטלס" ו„מלחמת היצר" בא חיים גראדה להעלות את התוך ואת הבבואה של חיי הרוח והישיבות דרך שלושה דורות: א) המחזה אברהם, ב) צמח אטלס, ג) חייקל בן ר' שלמה מוטה. השלושה אינם מסמנים אסכולות בדוקות, כי אם דרכי מחשבה והגות, כשהאחד הוא מורה הלכה ומאיר את נתיבות הזמן בעצה ובחכמה, השני — המתייסר כל חייו בתוך להט יצרים. יצר שבירת המידות, יצר התאווה ויצר האלימות, והשלישי — יוצק מים על ידי שניהם, וסופו נהייה דיוניסית ליופי של איש הרבשת, הרואה צורות — מהיכלות, והוא המשורר־המספר.

אנו נמצאים כאן במחיצת שני הספרים, שהראשון בהם „צמח אטלס", הוא מורכב ואמנותי יותר, והשני „מלחמת היצר", פרוץ ורופף במתח העלילתי, ורק הדיאלוג הרוחני מלכד כל העת — במהות הערכית של תנועת המוסר, מחד גיסא, ולימוד התורה מאידך גיסא.

בוולוז'ין אמרו, שלימוד דף גמרא — זה המוסר הטוב ביותר. בוולוז'ין שמו בעיקר את הדגש בלימוד גמרא ותוספות, לפי מהלך הש"ס, שם למדו תמיד, והיו גם כאלה שעיינו בהסתר בספריהם של היסטוריונים. בא ר' ישראל סלנטר (1883—1810) וטען: תורה בלבד לא מגינה; יש להוסיף את תורת המוסר על פי „תקון המדות" לר' שלמה אבן גבירול, „חובות הלבבות" לרבנו בחיי ו„מסילת ישרים" לרמח"ל. מתנועה שהתפצלה על ידי קלם, נובהרדוק וסלובודקה, סלובודקה, שדוברה היה ר' נתן נטע פינקל, אמרה, כי תורת המוסר היא בעיקרה על דרך ההכרה השכלית הגבוהה, והיא רואה את האדם כנזר הבריאה ברוממותו. בסלובודקה ראו את האדם לפני שחטא. נובהרדוק הרימה לעומת זה, את נס המוסר, על דרך הנמכת קומתו של האדם על ידי סיגופים ושבירת המידות. היתה לכן כבר הקבלה היסטורית של חסידי אשכנז במאה השתים עשרה והשלוש עשרה, כי בנובהרדוק דיברו על האדם לאחר שחטא. הדרך השלישית היתה של ר' שמחה זיסל מקלם, שאמר, כי יש לדבר ללב האדם דרך השכל. „ובחרת בחיים" — זהו שביל הזהב של סדר ותיקות.

בספרי גראדה — „צמח אטלס" ו„מלחמת היצר" — מתהדרת רוחה של נובהרדוק בלבד, אך הסרה היא תוממה, אכזבתה ושלמותה. את תדמיתה הנוקשה של נובהרדוק אין „צמח אטלס" מגלם, אלא ר' יוסף יוזל הורביץ (1920—1948), שחייו היו אגדה וסמל של רצון להושיע כהות הנפש, והם כתובים ביריעה רחבה בידי הסופר היידישאי דוד זאריצקי „גשר צר" שיטת ר' יוזל, שהיתה בעשית בקיצוניותה, קבעה שיש לקיים את התורה מתוך עוני, ובדרך חכרת משרות, כי אין האדם מוכשר להמרין בין השכל והרצון, ומאז חטאו הקדמון של אדם הראשון הוא במאבק בין הטוב והרע, כזוג מושגים מתחום תורת המידות של היהדות, המקובל בספרות המוסרית ובפי העם. שני מושגים אלה של הצירוף אין להם זר במקרא, כי אם בהדויה מאוחרים יותר, לאחר צורא וגם במדרש, והם תואמים לאמונת הייחוד הישראלית. פילוג זה של האדם לשניים רחוק מתורת משה ומן הנביאים, שאינם מודים בשום פנים בשתי רשויות עולם עצמאיות של טוב ורע, ואינם מציגים „רוח" מול „בשר" כי אם במשמעות מיוחדת פסיכולוגית, וכן בפירוש האכזימולוגי — בבית מדרשם של כהה מהאמוראים שמהם יצא הפתגם „אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי" (ברכות ס"א, ע"א).

היהודיים של יצר טוב ויצר רע כבוחות נפשיים כבעייה באדם, שאינם שווים בכל אדם, אלא תלויים בבחינה איכותית: „כל הגדול מחברו, יצרו גדול הימנו" (סוכה נ"ב, ע"א). ומכאן שמבני יצרים בראו הקב"ה — אחד יצר טוב ואחד יצר רע, והבחינה אחר מבאה להם הדים אצל הוגי דעות בתקופה ההדדית, כגון בן לבדוק הרבן כהן.

נובהרדוק לראה להפקיר את כל הדרישות הגופניות ולבטל את הצביעות הפיזית, כי האדם השקוע בתאוותיו הוא כבול לעצבו. לפיכך לא שמו לב היהודים הדתיים ימשתדלים להתמיד באנשי הגוף, כי רק הדירבה הרוחנית שלטה בכיבאם עליהן. הא הגיה הזקן אין זרה בטהרה ובבית, אלא בשירות לעבודת ה'. „יצר לב האדם רע מנעוריו" (בראשית ח' כ"א) — הזוה והדגישו בנובהרדוק בעקבות הקבלה המקובלת בשחר ההיסטוריה, ואמרו לי כובל החיים, בבאה ההבטחה עשויה, קם הוגה דיעות צרפתי ז'אן ז'אק רוסו (1712—1778) ואמר „יצר לב האדם טוב מנעוריו". אבל רוסו בוזה ההמשם במהות אדם יהודית, ומי שאינו רוצה לייחד היסבות עם להפריה הגוף, ורוסו היה אדם הפכפך, שבתחילה ניסה להפריך את אבירות החברה. הזוהו: זו הבחינה מבגדות מבאיות של אדם קרוע. בספרו „היודיפי" הוא אבי שאלוקים עשה איתנו הדובים סבבי שבבא ההבנה, החוקים כבדי שמתגבר על כל החיים המסותלים. בספרו „אמיל" הוא תיאר ילד שבאילי באוסיפה, וסבב נגד החינוך המוקפה. „אל תחנוך את הילד" — הוא אמר — „שילמד הוא לבדו בעצמו". היה מי שכתב שתורה זו של

ארבעה נושאים ראשיים קובעים את תמונת עולמו השירי והסיפורי של חיים גראדה (בתמונה), גדול סופרי יידיש בדורנו: האם, הישיבות, השואה והעיר וילנא * מה שעשה ביאליק לעולם התורה בהעלותו את „המתמיד", עשה גראדה לעולם המוסר בפואמה השירית ובפרוזה של „צמח אטלס" * על סמך „צמח אטלס" אפשר לשחזר את בעלי המוסר ועולם הלמדנים בליטא היהודית ובווילנא העיר, אשר נשארה חקוקה בלבו של גראדה.

הסבך הפשוט בייש, אשר מלביש אותו ואף שוכר לו רבי, מגיד שיעורים. חייקל כזוהה כבר דעת, אם כי לא כבעל דרך ארץ, אך הוא נענה לשידולי צמח ולבקשת האב (בניגוד לצו האב המשכיל).

לצאת להאלקעניק כדי לשקוד על תקנת המידות. אביו של חייקל לא רצה שבנו יגדל „בלי קודש" ויהא מפיק על שולחן אחרים, אלא שצמח העביר בפני האב את הדילמה: שאדם בימינו הוא „או בו תהיה אי כיפקרי", כלומר שהחיים ממיקים בשני הקטבים הללו בלבד, ודרך אחרת אין. בעקבות בנה של ולה — חייקל — מבקשת גם הגייה אחרת ולהה, שבן זקוניה מלבקה יהי למדן גדול, גם מלבקה מבקש להיות כשיבול לגאון ורב, כי איך אבר הגאון מווילנא: „חיל נאר (אם ורבה) ההה גאון", ואפילו הרצקה בבו הסורר של וומה כבארביסול, בגיים למירות רצון האם למקום התורה.

התחנה החדשה של צמח אטלס בוואלקעניק מציירת לנו באקלים התורני כקן פרובינציאלי על רקע של ריב וביניים לוקאליים, עת רבה היתה בחלים לנטוש את המקום אחרי חמישים שנה של ישיבה בבקים ולעליה לארץ ישראל. אלה הם קולות ראשונים של התחייה הלאומית והתעוררות לשיבה לארץ, אשר אינה יותר מטאפורה של כיסופים לארץ אבות, כי אם סימן קיומי בצד אנחות נכאים של עיירה הגוססת אשר גיבור בה המתח של כלהות מצווה מקיימת. הרצפה מהומות בזיונות ואף העיירות. אלה הם פני עיירה גלותית יצה בהירת רב העיר.

בעיירה זו שולט סדר הפוך ומשובש בהווי של הישיבה, כאשר המזרנים קרועים. הרצפה מכוסה קש, הספסלים שבורים, והתלמידים עצמם זנוחים ובלואים. בני הישיבה אוכלים „ימים" אצל בעלי בתים או בבית התמחוי אך שקועים בלימודם. וואלקעניק אמורה היתה להיות עוגן חיים של צמח אטלס. כי פה הגשים את חלום חייו של ישיבתו העצמאית, אלא שכן הצלה חיים גראדה הפרוזאיקן את גיבורו לקונפליקט פנימי חדש, עת הציב בדרכו את האשה השלישית בדמותה של רוניה ההמירה והאווירירית, התמימה או המיתממת, בת השוחט של וואלקעניק, אשר בביתה דרו שני ראשי הישיבה ר' נחום מגדל והפרוש צמח אטלס.

דיוקנה של רוניה, המבצבצת באפלולית כבבואה במראה, היא מעין שרטוט רמבראנדטי מרשים של אור וצל, בדרך של האור המקסים העולה מן האופל הקטיפתי. דמות שהעלתה הרהורים אירוטיים בלבו של צמח על אשתו סלאווה שנעזבת בלומז'ה, ושוב גם את דבורה לה, שבייש והניח באמדור — זה החטא הקדמון האישי שאינו מניח לו ומעיק עליו. מחשבות אלו מובילות את צמח ל„בית המוסר", אל עליית הגג של הקהילה, כדי להתבודד, ושם הוא פוגש את חייקל תלמידו, אשר גם הוא התבודד וגם לו הציקו תעתועי היצר על ביאורתה בתו של הירשה. חייקל העלה את הסברה של התוקרים שאין לאדם רצון חופשי והוא פועל בהכרח, ואילו צמח מתקן אותו, באמרו, שבעל מוסר שאינו יכול להכריע את יצרו, תולה את הקולר בעצמו. ובעוד הפילוסופים הופכים את מקרה הפרט למקרה של הכלל, האמת היא שרק אדם בעל רצון עצמי יכול לנצח את עצמו.

חיי צמח אטלס כאספקלריה של גראדה מעורים באופן יסודי, כי אותו מוסרניק אשר האמין באדם השלם ובעצמו ביקש להיות אדם שמבין, היסס כל ימיו ולא היה בטוח בעצם העיקר. לבו היה ריק, והוא נשאר בצמאון מתמיד לעולם של מידות טובות, ובסוף הכל היה אדם שבור ומעורער, אשר הספר מושיבו על ספת הפסיכיאטור ומערטל אותו מכל לבושיו הנפשיים, על כל מחדליו ונהיותיו.

לא עקירה אלא תיקון

אחד השיאים של דמות משנית שהופכת להיות דומיננטית באישיותה הוא הופעתו של „מחזה אברהם" בפתיחה פסטוראלית המבשרת את עונת הקיץ ומבשרת תמורה רוחנית. דמות זו הוא איש צנוע, שלא תואר לו ולא איצטלא דרבנן, המאריך בשתיקה ומסתתר מפני הבריות. אך בעוד צמח דיבר על מעשים ולא דקדק במצוות, ואמונתו לא על התפילה והלימוד — הרי ר' אברהם שעיה מקוסוב מגלם את דרכה של וולוזין — לימוד תורה כצורך לשם קיום מצוות. בניגוד לצמח אטלס איש המוסר — אומר המחזה אברהם, שלא תמיד צריך אדם לדבר על ההסתרות, כי מרוב חיפוש אחרי הסתרות מעוררים את הרע הרדום בתוך האדם, ולהיפך כאשר מטפחים בו את הטוב משפיעים על האדם רוב טוב. וולוזין לא ביקשה לעקור את המידות הרעות, פן ייהרס האדם. הדרך לתיקון המידות איננה דרך עקירת המאוויים הטבועים באדם מלידה (עמ' 357) אלא שיפורם ותיקונם. התורה ולימודה — אומר המחזה אברהם — מזככת את האדם, בולמת את יצריו ומעדנת את נפשו, והיא מעין תהליך של סובלימציה. לימוד התורה הוא ערך חינוכי מהולם.

כאן מצטלבים שני עולמות: עולמו של צמח שמיפור המידות בא על ידי עקירתן בצורה דרפרוקטיבית, ועולמו של „המחזה אברהם" בא להצביע שתיקון המידות בא על דרך הלימוד בצורה קונסטרוקטיבית. שתי, ההשקפות הללו מתבהרות לנו בפגישה של „מחזה אברהם" עם חייקל. שדרכיו העקלקלות והסתבכותו בפרשת אהבים עם קריינדל מביאות אותו להסתלק מן הישיבה בוואלקעניק ולהימנות להיות תלמיד ה„מחזה אברהם" כדי לשהות במחיצתו. הוויכוח בין האישים על לימוד מוסר ולימוד תורה, הצמח אטלס עם „המחזה אברהם", הוא אחת מנקודות הרום הרוחניות (עמ' 394) שאליו מגיע הסופר בתארו שתי דרכים ביהדות, אחת מדגישה שהחומר מוריד את הגוף ואת הנצאל בבני תורה, והאצלה היא ההתבוננות בתוך עצמנו התפשטות ה„יש", והשניה האומרת, שיצר הקטן המתהבב לפני הגמרא מאיר ללימוד כל חייו וה' מאמין בבורא עולם וגם באדם. העימות בין שני זורות ודרכים אלה משתרע על פני הסיפורים שלפנינו בשני הספרים של „צמח אטלס" ו„מלחמת היצר", המצביע על דו־ערכיות השוללת, כשהדרך אחת — הספקנות — מובילה לחורבן, ואילו השנייה — לאמונה המניבה פירות.

חומת הבידוד

בצד תורה זו תורתו המוסרית, הנובע בעומק אישיותו של ההגות היהודית, עולים גם קולות חד־ רושי הולידה את הכספסים הטוטאליטריים; הוא טען שהאדם נולד טוב, חופשי ומאושר, אך התרבות ההרבותית השחיתה אותו, לכן יש לשוב אל הטבע, והוא הציב כאידיאל את האדם הפרימיטיבי. אך רעיונותיו נוטו ע"י הפרלמנט והסורבון, והוא הוכרח להימלט מארצו כדי שלא להיאסר. ובנובהרדוק לעומת זה הכריזו „יצר לב האדם רע מנעוריו", אך יש בכוחו של האדם להשתלט על עצמו, לשבור את יצריו ומידותיו הרעות על ידי התעצרות, גיבוב ובפעולות בודדות כדי להתפרק מהשעבוד הגשמי.

כאן אנו חוזרים אל המשנה הבלטריסטית, אל צמח אטלס, אשר שמע כי בנובהרדוק כבר שחטו את יצר הרע, אבל במהרה נתחוור לו שגם בבית מדרשם של בעלי המוסר עדיין היצר קיים. צמח אטלס היה נובהרדוקאי, חיצוניותו, בהנהגתו ובפיסתו המוסרית והסוציאלית, ואף בהומניותו — ביסודה לבעצה טוב ולב צרוף, בעמידתו על זכותה של המשרתת סטאסיה על עברה, ובגוננו על אשתו של וובה מבארביסול, אך בפנימיותו האמר נהית לבין אדם לקונו — התחבט, חי בספקות ונשאר דמות הציה ומפוררת כל חייו ללא כל תקנה.

תחנותיו של צמח אטלס

שש תחנות עבר צמח בחייו: נובהרדוק, נארוה, אמדור, לומז'ה, ואלקניק, ובכולן הוא נשאר הפרוש הסר שמחת חיים, באמרו „מי שלמד מוסר — חזקה עליו שלא יהנה עוד בחייו" הספקנו בענייני אמונה והתרפתיות של מאמין מבחוץ וספקן בפנים, הרסו את חייו, והוא נידון להיות משולח בשם משימה שלא האמין בה. בכל מקום שהוא מופיע הוא הופך דמות שנויה במחלוקת. צמח אטלס סבל מקומפלקס של נחיתות, וכל פגיעה בכבודו האישי שימשה כעין דירבון לקחת את מקל הנדודים ולצאת, כמו ההליכה מנארוה לאמדור לאחר התרעתו של ר' שמחה פיינרכן. „אתה מחריב את בית המדרש", קם כנגדו ר' שמחה (עמ' 11*), ובבין זאת כנתק צמח את קשריו עם נארוה ניתוק מוחלט. גם כאשר שליחים יוצאים אליו (הגדל מקונטופה הדובר ליפשיץ) ללחוצו כדי להחזירו לנארוה — אין הוא חוזר, כי בינתיים נפערה תהום עמוקה בינו לבינם. צמח התחבט עם עצמו והתלבט בעיקר העיקרים, „ידוע לו שישנה תורה לישראל, ובלי התורה אין אדם בישראל יכול למצוא לו דרכו בחיי העולם הזה, אלא שאין הוא יודע אם אמנם התורה היא מן השמים" (עמ' 35).

צמח הדגיש שרק שלטון השכל וההכרה מנחים את האדם למעשים טובים, ואילו השליחים ציינו את מערכת הלב הרחבים, ולא להיגם תפסה אצלו כוונגית הספרים את קיום הספר.

לאחר נובהרדוק ונארוה באה התחנה השלישית באמדור, לשם בא צמח לייסד ישיבה. בשבתו שם נקלע לאירוע טיבפסוקטי של אירוסין אשר לא נכד בצם הסר אותם, מקרה אשר הטיל כתם מוסרי על מצפונו, שלא יכול לטהרו במשך כל ימיו. בכמה על דבורה לה באמיס היתומה שנפרדה כמנו — בתהמה המיועד — בדמעות, הוסף לו לסיוט ולאותיקה, דיוקני ששיבש את כל ימי חילוליו. דבורה היא הראשונה מתוך מסכת שלוש הנשים, אשר אחריה עולה דיוקנן של סלאווה ורוניה, התוספת את מלחמת היצר המתגררה בעורכו של הפרוש, על אף איפוקו וסבלן מתוך כאב שבדמימה. כאשר צמח משתלב בחיי המסגרת, לבעלה של סלאווה, במסחר הקמח של אחיה, האחים סטיפל, והאווירה איננה מסיבה איתו. אלא אף מזכבת את רוחו. הפרישה מחיי החזקות, היציאה מדי אבות של הלכה לצבר החיים הריאליים אינה שלה יפה והיא מתפצצת כבועת סבון. גם הרצון ללמוד רפואה כדי להיטיב עם הבריות, מתגלה כאשליה הפרת שוא. גם סלאווה, האשה השנייה, המספחה בחייו, אינה מפיגה את מרירותו של המוסרניק מה גם שהיא אינה קשובה לרצונו הכמוס, „ומדוע אין לך ילדים", מוכיח צמח את אשתו, והיא מתריסה כנגדו: „בילד אתה רוצה, כלום אוהב אתה אותי?" (עמ' 92). עימות זה בין הבעל והאשה, גורם להיהייה העגומה בבית העשיר והמשופח בלומז'ה, מעורר את צמח הגבאי במצב פנימי רחום לשוב אל עצמו ולחזור אל בית המדרש. יציאה ונטישה זו מלוות גם באקספלוזיה נוספת של פגיעה גופנית, שבה היא דוחפת לעזיבה כאשר צמח מגלה ברוחניותו ובחומתו הבלתי פרוסנת. כאן עולה באופק וילנא העיר, אשר לא בהוקפה כבסיפורי „שבתותיה של אמא" או „שולהויף", אלא כבהנכת מאסף של ילדים ולמלמדים כדי לכונן הבמה חדשה בחייו — את ישיבת וואלקעניק.

לתוך הרומאן של צמח אטלס נשזרת גם הדמות המשנית — החיים האוטוביוגרפיים של חיים גראדה — הרי הוא חייקל, אשר זכה ל„מאנטי" בדמותו הדראמי־קולית של וובה מבארביסול, סוחר שום ברחוב היהודי. רשת הרבים היא אמנם עדיין דתית, בעוד היוצא זוכן החוויה — הוא האיש החילוני. אך בינתיים מסתערת זן דוציק, איש „ה' חלוץ", על מורעות ארון הקודש בבית המדרש ובבית הכנסת. זאת הסתנות החדשה היא פורצת דווקא בדברי תורה ותוקף למאמרי דרוש, עת מכבר האש כבר מריעים ברחוב ומקימים רעש בתהלוכתם בעצם ימי הצום האבל, בתשעה באב. כאן חלה כבר תמורה סוציאלית ותרבותית של הפרולטריון בצד תרבותניקים, ומאירקה עבודאל בצד פרוליין ותבר מרציה, פלישת הספרים החיצוניים ואפילו הפורנוגרפיים, הביבליותיקה בצד כלכלה מדינית ומגדלי — הם מסיקני הסקולריזציה והחילון, אשר תהליכם כתמשך הולך בהרצת הזמן וכלוה בלהבת מעמדות ודיבורים על „ההם־בה הגרפתיה". אנו ניצבים כאן מכה שלם משובש של עלילות (על שיגעון מליסישוק) ובמסורתים, עולם פגום, כאשר בית המדרש הולך ונחרב, ושריד חיי המשפחה של היהודי. של צמח אטלס, יוסף חורשאי ויואל מאוזה — הם מראשית סימני הכשבר התרבותי למלחמת התרבות בצורה של הצלאת ספרים מסולים על המוקד. יש לעמור את הרע בן השודש, ובצרת הרע מקרבך. זורק צמח אטלס ספר ב' נובן"ו*), ואילו המחזה אברהם טוען (148): „בימינו אין להילחם בדירנים כאילו באפיקורסים ובאפיקורסות, לפי שעל ידי כך מגבירים את השנאה והפקשנית של התופשים. הקהילה חייבת באמת לקרבו נות להם טב יש... חיים" (ובמקום הספרים שנשרפו) — פיוסי ה„מחזה אברהם" — ועל ידי כך למנוע את ה... החילונים אינם אנשים רעים, אלא אנשים כאשר משיבים את אבידה הצייה, את רפוי העקבה של... בה דין זה של ה„מחזה אברהם" היה בוודאי בדרך כיום חגיגות נוצצות בבני ברק ואצל הליטאים בבני הישיבות, אך הדים אלה הם כזייכים ע"י יהודי החיים חרדים שהציבור שלנו פרוד בהם גם בזמן זה ובתקופה זאת.

כך זורמת הפאבולה העלילתית אצל חיים גראדה, עד שה„מחזה אברהם" מטיל את מירותו לגרש את צמח מהישיבה; כדי למנוע את אבדנה. גודל הרבים ולימוד — שכוללים כבוד הפגיעה בפרוש המתבודד, אשר יצא בכוונה על אשר הוא מפקידו מבינת שהזמן רוצה בכך (155). חומת הבידוד סוגרת יותר ויותר על צמח אטלס. הכל מסתייגים ממנו, חוץ מאשה אחת, היא רוניה, שגירושו של צמח הוא חורבן עולמה; רק רוניה האשה נשארת הבריה היחידה שרואה בו אדם גאה וטוב לב, הוא משיב לה: „אל תאמרי רוניה, שהנני אדם טהור וטוב לב — אדם אובד אני שאין לו תקנה" (159). רק עכשיו תופס צמח את מלוא הטראגיות של מצבו, כאשר בשולי היער ניצבת אשה בפנים שטופות בכי.

כניעה טוטאלית

כאן יש ליתן את הדעת למוטיב השיבה של הגיבור, אשר לאחר הוא עולמו הרוחני — הישיבה — הוא חוזר אל ביתו הפיזי המעורער. הר כציאות האמת איננה קשורה איפוא בעולם האגדה והנס כמו אצל עגנון, אלא עם כציאות אכזרית הסופות על פניו של צמח. האהרעים שהוא זרק, התלמידים שהוא זונח — עוזבוהו, אף יצאו לתרבות רעה. הגדול שפקד את גורל תלמידי צמח הוא מעין נקמה על עולמו המפורר, כי האדם שלימד אותם לשנוא את העולם ואחר כך ברח מהם, הניח אותם בהיותם רצוצים ומלאי סתירות. חייקל נע בין דמיון משולהב של יצרים וספרים חיצוניים; הפנטזיור התרחק משלום המוסר, כי הוא נסחף יותר לנחור וליצרה, וכל דבר בלתי מעשי עשוי להפוך אצלו למציאות, וספק, כן, ספק, אם הוא יניח תפילין.

הבחור מליהוסק איבד עולמו ובחורי ישיבה מתו ר' גבהון; ואילו הקופישקאי ביקש אפילו לשים קץ לחייו, כי גם הסיגופים לא הציאוהו מיצריו. הקופי היתף את האווירה של תדלון התגרוקנות, הנביאים התהמכות נפשית וחברתית. צמח חוזר אל לומז'ה, אך דרכו לא עוברת בדרך ייסורים אל אחרון, שם היא משתטח על קבר ארוסתו לשעבר ומתפלש ברפש. אנו עדים במחזה הנובל בחילול כבוד האדם כדי לכפר על החטא הראשון אשר רודף עדיין את הגיבור, אשר חוזר אל אשתו, אל סלאווה, כדי לבקש גם לאחר שגירשוהו מוואלקעניק.

מחשבתו החדשה היא לקיים את עצתו של ר' זומל להיות פרוש, ובינתיים הוא נע ונד לתיקון גלות; גם דמיה זו של התוהר בהשיבה אינה מאירה לו פנים. יצר האלימות, אשר פקד אותו בווילנא במאבקו הפיזי עם וובה מבארביסול, יצר ההרס העצמי הרהר לשרוף ספרייה בוואלקעניק והשלכת תלמידיו משה חיים מבית המדרש בגאווה, פוגעים בתדמיתו. זוהי מעין אירוניה דרמאטית, כאשר הגיבור נוכח לדעת מהו מעמדו מול עולם הישיבה המתקפלת והמונית המפורש גם הוא את צלו וקוצר קצירו. הנה הניך ממלאריסת מת, דניאל מהומל חולה, מריבות עם גבאי העיר, אגב עמידת הישיבה יצד נשים מירודות, והופעה שהוצגה והתגרה של אשתו, שהיא כמעט „עגונה חיה", בצד חייקל — כדי לפגוע בבכלה. כל אלה מחישים את הכניעה הטוטאלית של איש המוסר השבור, כאשר שוט הגירוש מונף שוב כלפיו והוא אקורד אחרון בסיפור הייה. של ר' צמח מבארווה לצאת מוקדם ככל האפשר — מצווה ראש הישיבה, ואיש המוסר הצורך הסגנון ניחוח להגלייה, ולא נשאר לו שום מוצא זולת מקל נדודיו כדי לפנות אל הפוסק ואל המחזה אברהם ולקמוע את פסקו. — גור דינו.

שוב מרגיש צמח מפח נפש. כל ימי חייו היה מסיף „לעצמי" (377) שאדם יכול להשתנות, ולמעשה נשאר על עמדו ולא הצליח כלל. היהוד על האידיאל החינוכי כדי להסקים בין ה„אני" שלו ו„עולמו" — זה היה למעלה מכוחותיו, אבל זו היתה הכרעתו של „המחזה אברהם" שחייב אדם לקיים את התא המשפחתי ויסוד חיי הגולה ולוותר על שליטתו האישית הרוחנית. „לא כתוב בשום ספר", אמר, „שרב או ראש ישיבה הוא בורח במעלת מהנוהג" (385).

תרדתו של ה„מחזה אברהם" המזוהה עם ה„חזון איש", שחיים גראדה היה תלמידו בהווית ומאדירו שכן בשירה אלגית — מבוססת על יסודות סדרי העולם — שחייב אדם לעשות ביישובו של עולם, בד בבד עם הרבים, ואף אסור להגיד להם את האמת — היין מבבקריים יוצאים כן הכלל, אך בלשון הבדייה המצמיתה: כי דברי עקר מנוגים הם, אבל האמת, האמת מסובכת יותר.

יריעה רחבה

כך תם בעצם המסע של חיים גראדה דווי בהגות אל הרוח של היהדות ולמאבק נפשו של גיבוריו. צמח אטלס הוי כאדם מיועב לביתו כדי לקיים בית בישראל, ואילו ה„מחזה אברהם" עולה לארץ ישראל, וחייקל יושב על שיפוצו של הרב ומסתכל כחוזה דיוניסי לעבר המחר. אבל שניהם, גם צמח וגם חייקל, השים שבכל נפשותיהם ובכל מאבקיהם בחייהם יהא מכאן ואילך אורו של ר' אברהם שעיה מקוסוב הוא ה„חזון איש" זורע על פניהם. זהו האקורד הנוגה המסיים, לא של גישה נוסטאלגית אפולוגטית בנוסח רוכנסי, אלא של רומאן רב נופי על יחידים ורבים, הוגי דעות ואנשי מעשה, אישי תורה ורוח — עולם של ישיבות והווי של עיירה.

סופר איננו היסטוריון או סוציולוג, ותמונת עולמו היא בעצם הרקע לחיים, להקפיא שהולפה. עולם הישיבות אצל גראדה תואר בראשיתו בעושרו ה„מהותי", ובסופו — בהתמוטטותו. צמח אטלס היה דמות מורכבת ביצירותה, אם כי היו בחורי ישיבה שמתוך סיבוכי יתר קפץ עליהם רוגזו של היצר. אך הוא איננו משקף את תנועת המוסר הנובהרדוקאית, שאביה הרוחני היה ר' יוסף יוזל הורביץ. חיים גראדה הציג את צמח כטיפוס מתלבט, בספקותיו האגוצנטריים הוליד את חורבן עולמו, ואילו דמותו של ה„מחזה אברהם" היא מפסגת יצירתו הסיפורית בעיצובה ובחוזיותה לגבי החיים, בספרים אנו מתוודעים להווי ישיבות ולתנועת מוסר שכמעט נעקדה בספרות העברית הרושית. תיאור אכסניית של תורה על השונים שבהן, במיר, ראדין, וקלצק, בשיחים ובלימודים. אורח החיים היהודי בליטא פרוש אצל חיים גראדה על יריעה רחבה וציורית, והוא מעורר מחשבה על התקופה ההיא ועל זמננו, עולם שלם אך צעוב, של עולם ואנשים שבורים, על רקע של זמן אשר סולם הערכין היוה לו תשתית ויסוד.

הספר מסתיים בכשלונו של צמח, כאשר במצוות ה„חזון איש" הוא נוטש את דרך ההתמודדות עם המרי הרוחני וחוזר אל החיים — אל אשתו ותורתו. מכאן אנו למדים את „המסר" של הנובלה ואת התחום בין המדרש של הדיסציפלינה שאדם מטיל על עצמו, ובין המעשה של החיים המטילים את עולם על האדם. חיים גראדה מתח קו בין המשנה האמנותית, הספרות לבין המוסר, שכל חזון וכטורה עומדים בפני כוחות אדירים, ויש פער בין הנורמה האסתטית לבין הערך המוסרי. המורד בקיים, בשיגרה, בדעה המקובלת, הוא בוודאי מטרה אוניברסלית, ויעד שאדם מציב לו. וצמח ידע, גם ידע, לאן הוא חותר — כך החיים הכריעו אותו והוא לא הצליח לעמוד בדרך שלו. הוא נשתק בין הגלגלים כבעל תהעה עצמית, אך גם אידיאת המוסר קרסה תחתיו. אמר מי שאמר על מנדלי, שלפי ספריו אפשר לשחזר את החיים היהודיים בעיירה לפי הרוח המשכילית שלו, אבל אין ספק שעל סמך „צמח אטלס" של חיים גראדה אפשר לשחזר את בעלי המוסר ועולם הלמדנים בליטא היהודית ובווילנא העיר, אשר נשארה חקוקה בלבו, גם כאשר הוא נדד ברוסיה ובאמריקה הדרומית, נראות נשמת לכבד עירו כמהוקקי אהובן של העיר של ידיש אשר הכיליון נשרפו. וילנא לא היתה לגביו רק עיר של אבן ונוף, כי אם מהות הפרה ומשקפה עולם. היו ערים שהעידו על זהות בינן ובין סופריהן, כמו תומס מאן וליבק, פראג וקאפקא, היינריך בל וקלן, ג'ויס ודאבלין, קאמי ואלג'יר. אך חיים גראדה נשאר להיות משוררה ומספרה של וילנא.

זה היה חיים גראדה שהפך את עולם המוסר והניגון המוסרי ההגה והנוקב למהות עליונה של הלוך ומציאות.

(הרצאה פתיחות מסמינר שני, תשמ"ו, בקתדרה ליידיש באוניברסיטת בר־אילן)

*) „צמח אטלס" מאת חיים גראדה. עברית: א. דוד שפיר בהוצאת „עם עובד", תשכ"ח.

**) „מלחמת היצר" מאת חיים גראדה. עברית א. ד. שפיר בהוצאת „עם עובד", תשל"ד.

הגדת מיטבאל

(סוף מעמוד 2)

כך קשים עד ששבוע שלם החולכה עמם עד שהתפענחו בשבילה. לאחר מכן קראה ספרי מנהגים, למדה כל מה שיש בקבלה על סמלי הפסח וכאשר סוף סוף הדליקה את מנורת השולחן החזקה שלה, הצמידה עין לזכוכית המגדלת ונטלה מכחול זעיר ביד — הרגישה שהיא לא רק מבינה כל מלה בהגדה אלא שהאותיות נעמדות כגבדה במעצמע בתוך תבניות צורניות צבועות משמעות.

את ברכת הדלקת הנרות ציירה בשורות המצטרפות למראה מנורה. את סימני הסדר קישטה במיקרוגרפיה של עיגולים המוכרים את קערת הסדר (עמוד זה מתוך ההגדה שלה מודפס עתה בערך המתאים של האנציקלופדיה יודאיקה כדוגמה מובהקת למיקרוגרפיה יהודית).

את הטקסט של „עבדים היינו" סידרה מיטבאל בצורת פירמידה הפוכה. פירמידה — מובן. אבל למה הפוכה? לשם כך צריך ללמוד אברבנאל. אברבנאל מסביר שלפי הכתוב בכוכבים צריכים היו בני ישראל להישאר בעבדותם, אלא שהקב"ה „הפך את המערכה" ולכן, מסבירה הציירת, מדגיש הכתוב שהוא ולא מלאך, הוא ולא שרף, הוציאם ממצרים. רק לבורא הכוח להפוך את מה שנגזר בגזירת העולם.

ליד „צא ולמד" ציירה מיטבאל גבעול, עלים ופרחים. לכאורה — עיטור אסתטי. אבל אצלה אין אסתטיקה ואין אורנמנטיקה. כל קו — עמוס משמעות. מבט מקרוב בגבעול מראה שהוא נושא עלים כמספר בניו של יעקב (12) ושהעלים מסודרים לפי האמהות. ששה ללאה. שניים לזלפה. שניים לבלהה ורחל. היא זו שזכתה לפרח היפה שבראש הגבעול. ומאחר שהמדרש אומר שגם ללאה היו תריסר בנים, היא מציירת עשרה עלים לפרח המסמל את בנימין ושני עלים לפרח המסמל את יוסף.

ליד „ארמי אובד אבי" — טנא מלא ביכורים. בקטע המתאר את אברהם „העובר את הנהר" מאחורי אברהם אדמת שממה תומה, מלפניו — שדה שחור פרחים, סמל לארץ כנען. הפורחת. ומליז שינו לבן ובוהק — סמל לשכינה. ובשולי ציור ברית בין הבתרים — שלושה כוכבים בגוהקים אלה שלושת האבות שיצאו מאברהם.

כבר הזכרתי את מדרש הצבעים של ארבעת הבנים. אבל מיטבאל מוסיפה גם מדרש צורות. לחכם — ספר פתוח וכנפיים פרושות כלפי מעלה, את להתרוממות הרוחנית במעלות החוכמה. הוא מקבל שפע מלמעלה ולידו עץ ששורשיו כלפי ראש הדף וצמרתו כלפי תחתית הדף, כמו עץ הקבלה השואב מן העליונים.

החכם מצויר מימין לטקסט. הרשע משמאל לטקסט. גם זה כמובן לא במקרה. הרשע מוקף במלים, כסגור וחנוק על ידן. להם — כנפיים מוטות כלפי מטה, פתוחות למחצה. כנפיו של זה שאינו יודע לשאול צמודות לגופו. ולרשע — אין כנפיים כלל. אבל הרשע הוא כאן היפה שבבנים ומדוע כה יפה הוא? כי הרשעות שואפת לפתות וללכוד פתאים ברשתה והיופי הוא אחד מכלי מלאכתה.

„וירעו אותנו המצרים" — שוב עיצוב אידיאוגרמי. המלים יוצרות צורה של פירמידה ולמעלה — דמויות של מלאכים שדמעתם נוטפת. „ויענונו" — הזעקה בוקעת את הטקסט המסודר כך שהוא חציו לשניים ובאמצעותו חלל המתרווח כלפי מעלה.

ציורי החד־גדיא מעוצבים בעיגול, רמז לכך שהכל חוזר על עצמו. ועל הכריכה — מצה עגולה מוקפת רצועה של שמים מכוכבים רמז לנאמר בקבלה שכאשר בני ישראל חוגגים את הפסח למטה — המלאכים חוגגים כנגדם במקביל בשמים.

שבע תערוכות ערכה מיטבאל עד היום, ושתי תכניות טלוויזיה הקדישה רשות השידור הצרפתית לאמנותה. פעמיים זכתה בפרס הראשון בתחרויות של האגודה לאמנות יהודית. היום היא שקועה באיור „שיר השירים" וכשמבקשים ממנה להראות את היצירה הקטנה ביותר שיצרה עד כה היא מספרת על ספר בגודל של סנטימטר מרובע שציירה וכתבה וכרכה לבד. וספרון אחר שלה, בגודל קופסת גפרורים, הוצג בשנה שעברה באגף הנוער של מוזיאון ישראל.

היהודים הספרדים בבורדו

מאת ד"ר נפתלי אילתי

הספר „היהודים הספרדים בבורדו" מאת פראנסז מאלינו (1) עוסק בעיקר ב־תקופה שבה ברחו היהודים מספרד ומ־פורטוגאל והתיישבו בצרפת בעיר בורדו ובעיר הסמוכה לה באיון. הם קיבלו מכ־תבי הגנה מאת מלך צרפת, לפיהם היו להם זכויות כלשאר תושבי הערים האלה. הסופר איננו מרחיב את הדיבור על הת־הוות היישוב היהודי בבורדו וגם איננו עוסק הרבה במצב היהודים שם בימינו.

ישנם עוד ספרי היסטוריה על יהודי בורדו. „קו־רות היהודים בבורדו", מאת מאלבון, „קורות האיז־ראעליטים בבורדו", מאת ג'ורג' דיזברי, וכן מחקרים בנושא זה, במיוחד ב„רבעוני ללימוד היהדות".

מאימתי התיישבו היהודים בבורדו?

לפי האגדה, התיישבו יהודים בעיר בורדו מייד אחרי חורבן הבית השני, אבל מסמכים המעידים על קיום יישוב יהודי שם יש לנו רק מהמאה הששית לספירה הכללית. בספרים העתיקים שלנו נקראת העיר הזאת בשמות בורדיגאלה, ברדוס, בורדיאש, בורדיאס.

במשך כשלוש מאות שנה חיו שם היהודים במנו־חה. רק החל מהמאה התשיעית חל שינוי לרעה במצבם. אחרי שהנורמאנים כבשו את העיר והרבו היהודים „לא ידיעו" בהם. החוק הראשון נגד היהודים הוא משנת 829, ובו איסור על היהודים להחזיק עוזרות לא יהודיות. במאה השתים־עשרה הורע עוד יותר מצבם של יהודי בורדו והוקם גיטו, שהיה קיים עד למאה החמש־עשרה. אחרי כן הוטב מצבם והותר להם להתיישב מחדש בכל חלקי העיר.

כיוון שבורדו היתה תקופה מסויימת בשליטת ה־אנגלים, הרי כאשר נגזר גירוש על יהודי צרפת, לא פגעה ביהודי בורדו הגזרה הרעה הזאת. אלא שגם בימי האנגלים היו צרות ליהודי העיר. בשנת 1214 נרדפו מלווים בריבית, ותושבי בורדו ניצלו זאת שלא לשלם חובותיהם ליהודים. היה זה פוגרום כלכלי על היהודים. בשנת 1305 סבלו היהודים מהאשמה של „עלילת דם" ומאשמת הבארות המור־עלות.

לא ידוע אם היהודים עזבו את העיר עם צאת האנגלים ממנה, ומשערים שאחדים מהם נשארו.

אחרי גירוש היהודים מספרד (1492), ומפורטו־גאל (1496) גדל מספר היהודים בבורדו וגם בעיר הסמוכה באיון. בין הבאים היו אינטליגנטים ואריס־טוקראטים רבים, שתפסו מיד עמדות בכירות בעיר. דומיניקוס נתמנה כחבר הפרלמנט המקומי, ובנו — דיניראל רומאן דגראנגולוס נתמנה לרופא העיר; גבריאל סא רינו — פרופיסור לרפואה באוני־ברסיטה המקומית; אנדריי דה גאבה — פרופיסור בקולג' העירוני. בין המשפחות העשירות שהגיעו היו: לופז, רודריגז, אברהם גראדאס, פונסארדו, ד־ציר. שהיו בעלי עסקים גדולים לא רק בבורדו, אלא היו להם עסקים גם במספר מושבות צרפתיות וכן במזרח הקרוב. היו להם גם חברות ספנות, וכש־פרצה מלחמת אנגליה—צרפת (1744—1748), הם העמידו אניות רבות לרשות הצרפתים. משפחת גרא־דאס נתנה גם הלוואה גדולה לממשלת צרפת. המלך לואי השישה־עשר בצו מיוחד שנתן למשפחת גראדאס לסחור במושבות, כי חברת גראדאס הביאה תועלת רבה לצרפת כמאתיים שנה. בהלוויית אברהם גראדאס השתתפו אחיו של המלך לואי השישה־עשר, לואי השמונה־עשר ושארל העשירי.

בשנת 1550 הוציא מלך צרפת אנרי השני צו מיוחד, ובו נאמר, כי התושבים היהודים ממוצא ספרד ופורטוגאל נחשבים כצרפתים לכל דבר, וזאת כהכרה בעד מעשיהם הטובים למען ארץ מגוריהם.

כאשר הגיעו לבורדו יהודים מהעיר אביניון וסביבו־תה וכן כמה יהודים מגרמניה, הסתכלו עליהם הספ־רדים בעין רעה וראו בהם אנשים נחותי דרגה. בשנת 1734 כבר היו בעיר הזאת כארבעים ושתיים משפחות יהודיות, שבעה בתי מדרשות, שני רבנים, בית עלמין, ועוד מוסדות. אך היה הפריד בין היהודים הספרדים בעלי אורחות צרפתיות, עשירים, בעלי מעמד ומשרות בכירות במדע ובאדמיניסטראציה, לבין אלה אשר זה מקרוב באו והיו סוחרים בבגדים ישנים. ויעבדו קשה למען קיומם. כך נוצרו שתי קהילות: הספרדים־פורטוגזית העשירה והאשכנזית העניה.

משפחת פונסארדו היהודית בבורדו מוצאה מספאראי־נים בפורטוגאל, ואברהם פונסארדו תפס מקום בראש יהדות בורדו. הוא היה מראשי הג'ירונדיסטים בעת המהפכה הצרפתית וכשנוצחה רובספייר, ברח מצרפת וחזר רק אחרי ימי הטירור. הוא ישב בראש אספת הנכבדים היהודים, שנקראה לפי הוראת נאפוליון הראשון (1806). אחיינו של אברהם, אוגוסט פונסא־רדו, היה פעמיים ראש עיריית באיון הסמוכה לבור־דו, ובמשך כארבעים שנה היה שם ראש הקהילה היהודית.

גם משפחת מנדס, מוצאה מפורטוגל, תפסה מקום נכבד בבורדו. לפי אילן היוחסין, שקבע המדינאי פייר מנדס פראנס, שהיה ראש ממשלת צרפת במח־צית שנות החמישים, היו אחדים מבני משפחתו מעורים במהפכה הגדולה בצרפת, ואחד מהם הוצא למות (2).

ליחסי ספרדים ואשכנזים

כאשר הממשלה הצרפתית בימי לואי השישה־עשר דנה על שיפור מצב היהודים, התייצבה משלחת של יהודי בורדו לפני שר החוק מאלזהרב (1782). והב־הירה לו כי יהודי בורדו שונים מיהודים אחרים.

בוויכוח עם וולטיר, שכתב דברי שטנה על היהו־דים מוכיח אותו יצחק דה פינטו (1715—87), ש־מוצאו מבורדו, בחוברת „אפולוגיה על האומה היהו־דית", על שהוציא דיבה על אומה שלמה מבלי להבחין בין יהודים פורטוגזים וספרדים לבין שאר היהודים... היהודים הפורטוגזים והספרדים מקפידים שלא להתערב, לא בדרך נישואין ולא בכל דרך אחרת, עם יהודים אחרים. זאת למרות שעיקרי אמונתם אינם שונים מאלה של יהודים אחרים, הרי טקסי פולחנם אינם דומים לאלה של שאר היהו־דים... מקובלת הדעה, שמוצאם של הספרדים הוא משבט יהודה אשר משפחותיהם הנכבדות גורשו ל־ארץ ספרד בימי גלות בבל. דעה זו סייעה להם לשמור על טוהר מידותיהם ולזכות במעמד שהבדיל אותם משאר היהודים, אפילו בעיני הנוצרים.

כאשר שש משפחות של יהודים מאביניון קיבלו זכויות מלאות בבורדו, הכעיס דבר זה את הספ־רדים, ואחד מראשיהם, דה פינטו, פנה למארשאל רישלייה בזו הלשון: אנו יהודי פורטוגאל וספרד הננו יוצאי שבט יהודה ואין לנו כל קשר עם היהודים בני יעקב מאביניון, מעולם לא התחתנו אתם ואיננו רוצים להתערב בהם. לרישלייה ענה לו: רציתי רק לתת סטאטוס ליגאלי ליהודי אביניון, אבל לא להשוותם אליכם.

כאשר האשים נפוליון הראשון את היהודים במו־עצת המדינה (7.5.1806), שמימי משה ועד היום הם מלווים ברבית. ארבה המחריב את צרפת, וכו', החליט לתת ארכה במחוזות מזרח הארץ (אלזאס, לותרינגן) לתשלום החובות ליהודים באה תגובת הספרדים הוותיקים מבורדו בצורת תזכיר, ששלח אברהם פונסארדו למזכיר משרד הפנים, גיירארדה, ובו נאמר: רק כארבעים אחוז מן היהודים עוסקים ברבית, והם יהודי אלזאס והריין התחתון (3).

כרמיה — בעד מיזוג העדות

בניגוד לדעת הספרדים מבורדו והסביבה היה לספרדי אדולף (יצחק) כרמיה (1796—1880) על־שמו חוק כרמיה, שהעניק אזרחות צרפתית לכל יהודי אלג'יריה, עורך דין מפורסם ומדינאי ידוע, חבר הפרלמנט במשך שנים, פעמיים שר משפטים, אחרי מהפכת 1848 בימי הריפובליקה השנייה ואח־רי מלחמת צרפת־גרמניה (1870), נשיא הקונסיס־טואר המרכזי בסוף שנות הארבעים של המאה הקו־דמת ונשיא החברה „כל ישראל חברים".

„ועבודה מצרים את בני ישראל בפרך".
מתוך הגדת טריאסטר תרכ"ד

ספרו החדש של הסופר הצרפתי פראנסז מאלינו עוסק בחלק מתולדות הקהילה היהודית בבורדו * קיימים מסמכים המ־עידים על קיום יישוב יהודי בה מהמאה הששית * על יהודי העיר עברו תמורות רבות במשך מאות שנים * אישים מקהילת בורדו תפסו מעמד בחיי המדיניות והתרבות בצרפת.

כרמיה ומשה מונטפיורי פעלו במשותף נגד עלי־לת הדם בדמשק. אולם עוד קודם לכן פעלו שני־הם. כל אחד בנפרד, למען מיזוג העדות. מונטיפיורי הקים קרן מיוחדת במטרה לעודד נישואים בין אשכנזים וספרדים בארץ ישראל, ואילו כרמיה אף נתן דוגמה אישית לכך.

הוא אמר: „כשנשאלתי בשנת 1842, אם קיימת אצלי בעיה של נישואין בין אשכנזים וספרדים, עניתי: איזה שאלה? אם הצעירה היא יפה, מחונכת היטב ותרצה בי, אין אצלי כל הבדל בעניינים אלה. כמה ימים אחרי כן קיבלתי הזמנה במשפחת יהודית אשכנזית בפאריס, והגברת סיפרה לי שיש לה אחות יפה בעיר מץ. נסעתי לשם ונשאתי את הצלמה הזאת לאשה". בעקבות נישואין אלה התקרב כרמיה ליהדות האשכנזית והכיר מקרוב את הקהי־לות באלזאס־לותרינגן ומוסדותיהן.

יש לציין, שדווקא היהדות האשכנזית של אלזאס־לותרינגן האורתודוקסית באה לעזרתו של כרמיה כאשר הספרדים נטשו אותו. כנשיא הקונסיסטואר המרכזי ניהל כרמיה מלחמה נגד התעמולה למען המרת הדת היהודית, אך דווקא אשתו המירה בסתר את דת שני ילדיה לקאתוליציזם (1845). היתה זאת טראגדיה לכרמיה וליהדות צרפת גם יחד.

כרמיה נענה להפצרת ידידיו להציג פעם נוספת מועמדותו בבחירות לקונסיסטואר בפאריס, אשר רוב תושביה ספרדים אך הוא נכשל בבחירות אלה, כי בוחריו הספרדים, שאין לחשוד בהם בקנאות יתרה, לא סלחו לו על מעשה אשתו.

אלא שיהדות אלזאס האורתודוקסית באה לעזרתו. הרב הראשי במץ טען, שצריך לפצות את כרמיה, וכשהתקיימו בחירות לקונסיסטואר באיזור הזה (1950) נבחר שם ברוב גדול של אלפיים ומאתיים קול. תחילה סירב כרמיה לקבל את הבחירה הזאת, אבל אחרי הפצרות רבות של ידידים הוא נענה. אלא שכעבור שנתיים התפטר, כי הבין שאיננו מתאים עוד לעמוד בראש הקהילה, העוסקת רק בענייני דת.

הוא חזר לפעול בזירה היהודית ובמלוא התנופה כשנבחר (1863) לנשיא „חברת כל ישראל חברים" (אליאנס איזראעליט אוניברסל), וזאת הדות להשפעתו על מדינאים רבים בארצו ומחוצה לה (4).

בין היהודים המפורסמים בבורדו אחרי המהפכה הצרפתית הגדולה (1789) — קאמי לופז, חבר הפר־למנט הצרפתי שנבחר בבורדו בימי הריפובליקה השנייה; דוד ריינאל, חבר בממשלת גאמבטא, שר בממשלת ז'יל פרי ואחרי כן בממשלת קאזימיר פריה; אדוין ליאו, חבר פרלמנט בתקופה מסוי־מת בימי הריפובליקה השלישית.

בורדו היא גם עיר מולדתם של יוצרים יהודים־צרפתים מפורסמים, כמו ג'ורג' דה פורטו־ריש, קאט־ול־מנדס והמנצח יהודה קלון.

פורטו־ריש נולד בבורדו ב־1949 ומת בפאריס ב־1930. במותו כתב עליו שבדנן יהודי־צרפתי: „פור־טו ריש לא הזכיר מעולם את מוצאו היהודי, חייו ומותו היו אבודים לנו". אך יש לציין, שבראשית דרכו הספרותית כתב פואימה יפה על ברוריה אשת ר' מאיר. אבל ביצירותיו האחרות, שהקנו לו שם עולם, אין שום זכר ליהדות. בכל זאת האשימו אותו אנטישמים שביצירותיו הוא חותר תחת אושיות הנצרות.

הוא זכה להיבחר ל„אקדמיה הצרפתית", אשר רק גדולי הסופרים זוכים להיבחר אליה, אבל מעולם לא השתתף בישיבותיה. נהוג, כשהנבחר החדש מכין נאום על קודמו, בתפקידו. את הנאום מוסר הנבחר למזכיר האקדמיה, הנקרא „המזכיר הנצחי", הלה יעץ לו לשנות כמה משפטים בנאומו, אך הוא סירב לע־שות זאת. משום כך לא נערכה לו קבלת הפנים המסורתית ולא יכול היה להשתתף בישיבותיה של האקדמיה. חבר האקדמיה היהודי אנרי ברגסון השת־דל לפניו לשנות את נאומו — אך ללא הועיל. פורטו ריש היה עקשן, ואמרו עליו, שזוהי מידה של יהודי בורדו הגאים.

המנצח על תזמורת בורדו במשך שנים רבות יהו־דה קולון הגיע לעיר בורדו מפאדוא. הוא היה נכד למשפחת הרב יוסף קולון (מהריק), מחשובי הפוס־קים האשכנזים במאה החמש עשרה, אשר בצעי־רותו יצא מצרפת ארץ מולדתו ונדד עם זרם ההגי־רה האשכנזי־צרפתי הגדול לצפון איטליה. כשמת בפאריס (1910) הרגישו כל העתונים, שהעולם המו־זיקאלי בכלל, וצרפת, בפרט, נפגעו. באבל.

הסופר קאטול מנדס, מהשמות המפורסמים ביותר בספרות הצרפתית, נולד בבורדו (1841). הסיפור על המרת דתו הוא מהתמוהים ביותר, שכן הוא היה רשום בתעודת הזהות שלו כקאתולי. והמעשה שהיה כך היה. בהיותו ילד קטן בן שלוש שנים ניגש אליו כומר בשעה ששיחק בגן הציבורי והוביל אותו לבאר מים והטביל אותו. ואמר לו מהיום אתה קא־תולי ולכן נרשם בתעודות הזהות שלו כקאתולי.

יהודי בורדו כיום

בורדו מונה כיום כששת אלפים יהודים, לה מוסדות משלה. העיקריים שבהם הם הקונ־סיסטואר המגבית המשותפת לישראל ולקרן הסוצי־אליסטית.

רבים מבין יהודי בורדו שחיו בה בעבר התפזרו בכל רחבי צרפת, ובעיקר בעיר הבירה, שם הפכו לאנשים בעלי שם. נזכיר רק שתי משפחות ידועות בפאריס, שבאו מבורדו: ז' אקוב רודריג־פירר ו־דניאל אוזיריס.

הראשון נחשב בפאריס כנציג יהודי בורדו ובאיון הספרדים. הוא יסד בית ספר אילמים־חרשים בפאר־יס, הראשון מסוגו בעולם. לשני בניו איזאק ואמיל היה מעמד מכובד ביותר בעולם הפיננסים, מרא־שוני הבונים את הרכבת בצרפת.

גם משפחת אוזיריס בפאריס, שמוצאה מהיהודים הספרדים מבורדו, היה מעמד מאוד נכבד בפאריס. באקדמיה הצרפתית קיים עד היום פרס ספרותי על שמו של דניאל אוזיריס, שתמך ביד נדיבה באנשי מדע ואמנות. הוא גם בנה את בית הכנסת הספרדי המפואר בפאריס, רחוב ביפו. את אוצר האמנות שלו תרם למוזיאון הנודע לובר, שקיים אולם על שמו. הוא מת בפאריס (1908) ונקבר בבית העלמין היהודי מונמארטר. המצבה שלו היא חיקוי של „משה" מאת מיכאל אנג'לו. ועליה חרותים כל שמות משפ־חת אוזיריס בצרפת.

רבים אחרים מיהודי בורדו בעבר התבוללו. או נישאו נישואי תערובת.

מקצתם של יהודי בורדו כיום הם יוצאי יוון־טורקיה, שהגיעו לצרפת אחרי מלחמת העולם הרא־שונה והקימו במקום בתי כנסת ותלמודי תורה משלהם. מקצתם הם אשכנזים, מעט מאוד יוצאי אלזאס־לותרינגן, בעיקרם יוצאי מזרח אירופה, ש־הגיעו לצרפת בין שתי מלחמות העולם ועסקו ב־עיקר במסחר זעיר. השאר הם יוצאי צפון אפריקה, שהגיעו אחרי מלחמת העולם השנייה.

היהדות הספרדית־פורטוגזית בצרפת, על אף הת־בדלותה משאר היהודים, תרמה רבות לרומם את שם היהודים בצרפת. בני העדה הזאת היו פעילים בכל ענפי החיים; המדע, האדמיניסטראציה המסחר, ועוד.

הספר תורם תרומה מסויימת לידיעת התקופה של חיי היהודים הספרדים־פורטוגזיים, שהגיעו לצרפת במאה השש־עשרה, אבל איננו תורם לידיעת ההת־הוות היישוב היהודי בבורדו, וגם לא לחיי היהודים בעיר אחרי מלחמת צרפת־גרמניה (1870). היה גם מקום להרחיב את הדיבור על גורלם של משפחות ידועות שהתיישבו בבורדו ובבאיון.

1) פראנסז מאלינו, היהודים הספרדים בבורדו, הוצאת אנגסטינו אקיטאן, בורדו, 1986.
2) ראה מאמרי, מנדס פראנס היהודי, בשנתון „שנה בשנה", הוצאת היכל שלמה, ירושלים, תשמ"ה, עמ' 4—253.
3) ראה ספרי „מחקרים בתולדות האנטישמיות בצרפת", הוצאת מורשת, תשים, תל־אביב, עמ' 82, 55—56.
4) ראה מאמרי, אדולף כרמיה והמרת הדת של ילדיו „שנה בשנה" תשל"ו, עמ' 18—317.

השאיפה לחירות כמקור לשעבוד / מאת דב לנדאו

הרומן „במשעול הצר" הוא סיפור היסטורי רק מבחינת הריאליה של הזמן ושל המקום. לעומת שני אלה כל מה שנוגע לפרובלמטיקה האנושית שהרומן מעלה, לפנינו יצירה שהיא כל כולה מודרנית ומבשרת את התפישות שהפעימו את העולם עשרות שנים ל־אחר שרומן זה ראה אור. תוך ניצול דברי חז"ל שנאמרו בשבח אהבת יש־ראל, מאפשר א"א קבק לגיבורו להע־מיד את היהדות שלא על הקפדנות הפרושית ביחס למצוות, אלא על רגש האהבה לזולת, בין אם הוא יהודי ובין אם אין הוא מבני ברית, בין אם הוא צדיק, ובין אם הוא רשע גמור, ואפילו הוא מפושעי ישראל או מפושעי אומות העולם המובהקים.

ידוע שהשם „אלוקים" מציין את מידת הדין, ואילו שם ההויה מציין את מידת הרחמים. בריאת העולם מתוארת בספר בראשית פרק א' עד פרק ב' פסוק ג' תוך שימוש בשם אלוקים בלבד. מכאן ואילך משמש השם המעורב ה' אלוקים, וברור שקושיותיהם של מבקרי המקרא היו ידועות גם לחז"ל, אלא שהם הירצו את השינוי על פי דרכם, וראו בו ביטוי לבעיה פילוסופית־חינוכית. אמרו: „...כך אמר הקב"ה: אם בורא אני את העולם במידת הרחמים הוי חטיה סגיאין; במידת הדין היך העולם יכול לעמוד? אלא הרי אני בורא אותו במידת הדין ובמידת הרחמים. הלוואי יעמוד! (1), ומסתבר שאין טבע האדם מיישב עם גישה חד־צדדית ומצומצמת כלפיו. זקוק הוא להצמיחו התקיפה של החוק־הדין יחד עם דרך הפיוסין של הרחמים. דו־אנפיות זו היא ממהות האדם, ומי שמבקש לשחרר אותו מאחד מצדדים אלה, סופו מחריב את התרבות האנושית ואף את קיומו האנושי־הרוחני של האדם, שכל הווייתו היא בליכוד שני הפנים הללו.

מידת הדין ומידת הרחמים

ביקש קבק להציג לראווה את בוחרי הדרך האחת ואת כשלונם, ועל כן נתן לגיבורו לבחור בדרך החד־סיטרית, והראה לנו כיצד דרך זו מפרקת אושיותיה של תרבות איתנה, וכיצד היא בוקעת נקמתה במי שבוחר בדרך הצמצום החד־צדדית, אף אם מגמה היא לסמוך אותה לדרכו של אהרן ולשיטתו של הלל ולשורה ארוכה של פסוקים ושל דברי חז"ל. מתברר ברומן, כי „כל מי שנעשה רחמן במקום אכזרי, סוף שנעשה אכזרי במקום רחמן (2). ובאומת זה גם גורל תורתו של ישו, הכך אומר לו נקדימון על תל־מידיו: „כל אימת שיהיו מעטים יהיו כשיות בין זאבים: יהיו נרדפים ומעונים ויהיו מקבלים את יסוריהם באהבה... ומכיוון שיהיו הרבים והחז־קים, יהיו הם הרודפים והמענים...(3)". באופן בו־טה לא פחות אומר זאת לישו אף שמעון הקנאי, המלמד את ידי הילדים למשוך בקשת ומ־חזיקם מעל ישו. „מה אתה רוצה מן האדם רבי? על מה אתה דורש ממנו תמיד יותר מכפי כחו?" שואל שמעון ומוסיף ואומר: „כל שבא מן הגבור אינו קבר, אינו קבר כלל. וכלל אלא עולם חי! בתוך עולם חי זה רואה אדם את עצמו כבנין זה שמחובר לקרקע. ועכשיו אתה בא לעקרו מן הקרקע, ורוצה שיאמין שהעקירה יפה לו... (4)". כשלושה עמודים לאחר מכן שומע ישו האומר: „אני רוצה לראות את האדם כבית כנסת ואתה — כקסרקטין". ושמעון עונה ל־שמעי — הקסרקטין, רבי, עתיד לבנות את בית הכנסת (5).

תפישת נפש האדם כבית כנסת, בשעה שהוא ומעשיו מלאה ועבה אל על, אל משהו שהוא למעלה מכוח האדם הרגיל, ובקסרקטין, שנה שהיא קבולה וסגורה בלא שאיפה אל העולם שהוא למעלה ממהותו ולמעלה ממנו, הוא ההבדל בין היהדות לנצרות מאז ומעולם. אף ליהדות שאיפות, אף הן כמילות יכולות של אדם. מורותה הן למעלה מהמילותיו. ישו של קבק לא הלך הצד זה, וכחוט למשיכיו הי־מודרניים, שאף שאיפותיהם, אם כנות הן, רבה נטייתן אל הבלתי אפשרי ואל הבלתי מתקבל על הדעת, בדומה להם אף ישו דבק בגאולה הקיצוני שאינו מובן לאדם הפשוט מן השורה. הצדק והיושר המוסריים נראים לאיש הפשוט כמשהו מיסטי ובלתי מובן, וצדק כזה אינו־נראה כצדק, והומה שבאמת אין הוא צדק כלל.

ישו כממשיכי ההומניסטים הקיצוניים בימינו מצא לעצמו יהדות מן הסוג האחר. ישו מצא יהדות של אהבה בלבד, של אהרן הכהן ושל הלל ושל כל הדומים להם, ועל כן יהדותו איננה יהדות. בדומה לו טוענים היום ממשיכיו שה־יהדות היא לאו דווקא זו הפרושית, ויש קו לגיטימי אחר, זו של ישמעאל, של לבן, של עשיו, של עכן, של הנוטים אחרי הבעל זה של ירבעם, של אחאב, של איזבל, של הצדוקים של הקראים ועד שבתאי צבי כפי שנאמר במאמר „מצוה הבאה בעבירה" לגרשום שלום (6). עוד יש טוענים, שהיהדות יותר מכל חייבת להתגלם בסימן האהבה לכל.

מובן שכל שיטה המפרידה בין מידת הרחמים למידת הדין, ורואה במשעיתה של היהדות את כולה, בונה יהדות שהיא בעלת מום שמעצית באגביה גיגולו היכמה. אין פלא שיהדות כזאת, המורה את מחציתה, מעוותת כמיהה אל עולם החוץ ומבקשת להתחבר עמה כדי להשלים את עצמה ולמלא את חלליה. זה מה שקרה לתלמידי ישו, וזה מה שקרה ל„הומניסטים" של ימינו, נראה כי זה הוסבר לאהבה הגדולה לעולם האומות, וזה ההסבר לאהבה הנאמנה המתגלה ביחס לכל אויב ומתנכל. אהבה זו יש בה כל הסממנים המודרניים של המערב, עד שהיא באה לביטוי אף באהבה לבעלי חיים, לכלב, לכבשה גם לתרנגולת, עד שאהבתה של טוויטא, הנערה המפגרת, לתרנגולת הופכת דוגמה לחיקוי, כיצד אדם צריך לאהוב בלא כל פנייה ובלא כל חשבון.

הפרט לעומת הכלל

יסוד מודרני מובהק בסיפור הוא הרגשת חשי־בותו של הפרט לעומת זו של הכלל. כבר שמעון משמעון הקנאי על ערך הכלל כבסיס בטוח לפרט. תנה הכלל בנוי בדרך כלל אף על הטקס הדתי (שהוא בעצם טקס חברתי במהותו) ועל ההיירר־כיה, בין אם זו המעמדית שבין ישראלים, לוויים וכהנים, וכן של שרי צבא ובית המלוכה מן הצד האחד, ובין אם זו ההיירארכיה של השכלה, של רמה תרבותית ואופן ההתייחסות להשכלה לתרבות ולמצוות הדת, כגון ההיירארכיה של ארכי־פרוט, של נודדים, של עמי ארצות, עירוניים ביונתיים, של פרושים, דרשנים ותלמידי חכמים, שתורתם אומנותם, ועד לחברי הסנהדרין מן הצד האחר.

בתמימותו של האיש מנצרת של קבק מתבטלים כל ההבדלים הללו. מקפידים על במצוות קלות כעל חמורות. אין להם יתרון רב בתפישה זו על פני פשוטי העם המזלזלים בנטילת ידיים ובארבע כנפות מתוך חוסר ידיעה. מעניין שאלה הן מן המצוות הראשונות שנתבטלו אף על ידי החלו־צים של העלייה הראשונה והשלישית, ויש אף עדויות על לגלוגם של העולים למי שהיה בתפילין או בנטילת ידיים (7). אין פלא שענין זה נקלט בתודעתו של קבק ובא לביטוי עשרות פעמים בסיפור. ישו עצמו זהיר בנטילת ידים, אך לא כן תלמידיו והנוהים אחריו. בסעודה לפי בן חלפי אומר אחד הפרושים לישו: „עד שאתה מלמדם, את אותם שם... — והנה בהנעת־ראש כלפי הדייגים שבסוף השולחן — להסוף ולאכול לחסוך ולשתות, מפני מה אינך מרגילם בדיני נטילת ידיים? הלוא לא ראית שהם אוכלים בלא נטילת ידיים, כמו עכו"ם? (8)". לכאורה תשובתו של ישו אינה שייכת לעניינו אך בהרהור שני מתברר כי הטענה „מה יותר חמור: טומאת הידיים או טומאת הלב?" הולמת יותר את חלוצי העלייה השנייה ואת הטענה החילונית של ימינו מאשר את ישו ואת מתנגדיו (9).

כולם במקומם היום לעניים בסיפור, עד כי נאמר עליהם במפורש שהם — „הענוים — יירשו מלכות שמים, ולעשירים, העשירים החיים יומי־גר (10). לענין זה חשיבות מרכזית, כי במקור מדובר על עניי רוח (11). מה שאין כן ברומן, אך הוא מעוגן עמוק עמוק אף בתפישה הסוציאליס־טית־חלוצית של התקופה. חלוצי ראשית המאה. אלה שהשתבחו ביחפנותם ובבגדיהם הקרועים ואף בתופש הבהולה שלהם שהתבטאה בניידות בין קבוצות העבודה השונות וכן בתופש כהאגית. יום יום של פרנסה שבא להם מהצטרפותם ל־קומונות, דמו במידה רבה לבני יונה ולבני זבדי ולגלולים. אל הקומונה שלהם בכפר נחום, קומונה שבראשה עמד ישו בעצמו (12). כל זה הפך טוב אקטואלי ביותר, אמנם בלא אידיאל לאומי א: חזי, בשעה שצעירי שנות הששים הסבבים חיפשו פתרון. לבעיית היותם בקומונות שפרחו ברחבי העולם באותה תקופה.

גישה אינדיווידואליסטית כלפי האדם

יסוד מודרני נוסף בסיפור הוא הגישה האינ־דיווידואליסטית כלפי האדם. ערכו של האדם הפשוט מודגש בסיפור ביתר שאת. אישרו ועושרו של האדם הם בתוכו. הדייגים הפשוטים הי־עיב להאמין הם המאושרים בזכות אמונתם הפשוטה. הם הראויים לאהבה, להם מלכות שמים, השכינה היא בתוכם. מנהיגם־רבם ישו אינו לא מן האצולה, אינו כהן, אינו לוי ואף אינו ישראל רגיל, אלא — לפי הסיפור של קבק — בן אביגהי של קצין רומי (13). הוא גם אינו תלמיד חכם, אף כי גם אינו עם הארץ גמור וכתמצא הוא בפסוקים, ואף מקפיד הוא על מצוות רבות, הגם שמקל הוא באחרות, דווקא הוא המנהיג, הרב, ה„משיח" ה„בן" הנבחר. הכל מתרחש כאן בתוך האדם פנימה. אינדיווידואליזם זה הוא יסוד שתיני דימוקרטי־ליברלי. אפילו את האלוקים עשוי האדם למצוא רק בו בעצמו. דבר זה מסביר את ההתבודדות. הרבות של ישו, וכך גם נוטש הדברים בפי בדברי אל יהודה איש קריות: „צא להתבודד ביהודות... צא אל השדה, אל ההרים... ביהודות עם לבך ו...תמצא אותו, יהודה..." (14). גישה אינדיווידואליסטית זאת זוכה לביטוי אף ביחס להסברים הקשורים במלכות שמים. בסעודתו של לוי בן־חלפי אומר ישו: „מלכות שמים בכם היא. אתם נושאים אותה בעצמכם בכל מקום. כל שנתגלתה לפניו מלכות השמים שבלבו, שוב אינו מתירא מן המיתה, שכן אין מיתה במקום שאלוקים מולך" (15). דומה שדברים אלה הינם הרחבה מרחיקת לכת למובאה ב„ברית החדשה" המטיף ואומר: „ואתה כי תתפלל בוא בחדרך וסגר דלתך בעדך והתפלל אל אביך וכו'" (16). שם לא נאמרו הדברים כהגדלת חשי־בותו של הפרט. שם כוונת ההסתתרות היא שלא להיות כחנפים המשתדלים להראות אייקהם ב־רבים, ובאחרית הדברים לא עצרה הנצרות ב־הוראה זו, ועיקר תפילתם בכנסיות ובהמון רב. מה שנראה ברור ברומן של קבק היא שעול־מו האישי של הפרט הוא העיקר בתורה ששתל בפי גיבורו. תורה זו לא זו בלבד שהיא עיקרה של כל. תפישה ליברלית מודרנית, אלא שבימינו אף יש לה השלכות חברתיות אנטי־דתיות ופוליטיות מרחיקות לכת.

זאת ועוד. גיבור הסיפור שלנו הוא דמות רצי־ונלית שגישתו לרבות מבעיות החיים והאדם הולמות יפה את תקופתנו. לפניו אינטלקטואל המתייחס באהבה ובהבנה אל ההמונים הנבערים מדעת, בדומה לנרודניקים של תחילת המאה ברוסיה. מעשי המתפרשים בעיני ההמון כנסים אינם בעיניו אלא אופן הראייה של הדברים המתפרשים מן הציפייה הנזה לנס (17) כמגוחה ה־מקוטע של טויטא (18) הפורץ מתוכה בעצמת ההתרגשות בעקבות הפגישה עם הנוצרי, מתפרש על ידי ההמון כמעשה נס. דומים להם הבאשים בדבם (19), ואף התייחסותו של שכען מכירים לפגוח האופנית שהראשה את הנ־צרי הצועד על החוף כמי שמרחף על פני המים (20). הנס־עובר כאן תהליך של רציונליזציה, והופך מיסוד פנטסטי לחלק אינטגרלי של סיפור ריאליסטי. במקור הנסים ברורים כנסים, וישוע עושה הנסים לא רק מודה בהם, אלא אף אפשר חיבע תשובה בשם הנס (21). כמה רחוק מזה סיפורו שבו כל הנסים מוסברים כתופעות טבעיות רציונליות.

דמותו של ישו עוברת לאורך הרומן טרנספור־מציה מן הדמות של אוהב ישראל קיצוני, הסטית בלי הרף, ברמזים ובמפורש, מסיבות סוטריוטי־דתיות ומסיבות פוליטיות למורד סוציאלי ברומ־אים (22) האכוריים והכתריבים העליות, והופכת לדמות פציפיסטית קיצונית (23). פציפיזם זה אינו תוצאה הנובעת מעיונים פילוסופיים על השלום

עיון משווה בין הסיפור „במשעול הצר" לא"א קבק לאקטו־אליה של ימינו * תמוה כיצד קרה שרומן מרתק זה לא היתה לו כל עדנה בתקופתנו, שהיא כל כך דומה או לפחות כל כך קרובה לנמסר באירועים המתרחשים בסיפור זה * דומה כי קבק מאותת לנו בספרו איתות ברור ומרומז, שנוצרת אצלנו גישה חדשה — חילונית אל היהדות. נוצרת איזו נצרות חדשה, חילונית, שכמוה כראשונה מערטלת את היהדות מייחודה.

הנצחי או על אמנה חברתית כלשהי, אלא בהסקת מסקנות שליליות מגבורתם ובמלחמותיהם של אחרים, כגון מות אביו של יהודה איש קריות (24). של דודו חנינא (25) ושל אביו יוסף (26). לאורך הסיפור צומח ממש לנגד עינינו איזה פציפיזם קיצוני ותמים, הנטול כל התחושה של המציאות של מדינה קטנה המוקפת אויב עז שבעקים. פציפיזם זה של ישו הינו הצים כיו כך, עד שהויתים הקיצוניים ביותר של ימינו נראים לידו כנבדים. כל זה מוסבר כמובן כפי ביגיו ביגיר קים רציונליים המוסכים על גישה הומניסטית חד־צדדית.

אף לידת ישו שנתפשה בנצרות כנס הופכת כאן התרחשות רציונלית, ההולדה־ווילדין של נשי נצרת על אודות „אהבי" ועל אודות „נציב רומאי" משחררת את לידת הנצרי הן מן הנוגע הפנטסטי, וכן מן הבגד של הנושא למחויבות. ולא עוד, אלא שסיפור־ההסבר הרציונלי הזה עוזר לנו להבין במהותו האינדיבידואליסטית של ישו. המפרט שחל עם השנים בגישתו ל„גאולת האדם", שבראשיתה היא הזהה עם השחרור הלאומי היהודי, ולבסוף הוא הופך לשחרור מכל העומס התר־בותי היהודי־ומבחרתי־היהודי, ומעניק לנפש ה־אדם זלוהו חופש בלא מצרים, ביחוד את ישו כן המייחד את עמו מבחינה תרבותית, ומעמיד אותו בראש המון השדים, הרחיק בין המיבו התרבותי הלאומי של האומה. ההרחקות זאת מן המעשים ה„קטנים" שהבסמל איתם בסיפור הוא „נטילת ידים" שתלמידי ישו אינם נזקקים לה (אף על פי שרבים מקפידים לנטילה), המעשים הזדבים כגון לבישת ציצית או הקלה ראש בפרטי ההלכות של שמירת שבת, הם האפשרים לו לי־שאול התרשי (הלא הוא פאולוס השליח המאו־חר), לצאת לאתר פוט דתית שאין לה כל הלות ביהדות. נראה שלגישה זו של ישו אל היהדות, שלפיה העיקר הוא כוונת הלב ולא המעשים, יש כוח משיכה רב אף לאנשי הקידמה של ימינו. אף הם כיתה כיצד בדיבור, וכנאציו־יים במעשה, מהסיעים לבטא לגיטימציה ליהדות בלא מצוות, ומינינים שיהדות כזאת בלא שלחן ערוך ואפילו לא המשנה והתלמוד, דהיינו בלא כל המסורת ובלא כל הקבלה שבעל פה איננה פחותה בערכה ואיננה לגיטימית פחות מאיזה יהדות שקיבלה את הפסוקים לא בעירומם א"א בפוגמם ובפירושיהם והקפידה על קלה ועל חמורה.

איתות ברור למדי

תמיה בעיני כיצד קרה שרומן מרתק זה לא היתה לו כל עדנה בתקופתנו, שהיא כל כך דומה או לפחות כל כך קרובה לנמסר באירועים ה־מתרחשים בסיפור „במשעול הצר". אף היום מוד־גשת אצלנו האהבה שאינה תלויה בדבר כלפי כל מי שאינו משומרי המצוות וכן כלפי כל זה ואפילו כלפי צורר ואויב, לעתים על חשבו־נם של המשתדלים לעמוד על משמרת התרבות הישראלית היהודית. תפישה נפוצה זו חותרת כמובן ל„רציונלי" המתרחק מן הרגש האירציונלי הן בתחום הדתי, הן בתחום התרבותי והן בתחום הלאומי. אף היום חזקה אצלנו הנטייה להדגיש חשיבותו של הפרט על חשבונו של הכלל. וכן רב הזלזול במקסים המיצוניים התרבותיים, וב־מיוחד כאשר הם קשורים בדת ובאמונה. מיום ליום גוברת אצלנו הנטיה לפציפיזם קיצוני חד־צדדי, ולתביעות לויתורים הוכנים ואחרים מ־עצמנו בלבד. כל מי שאינו הזה הזות שהוא יודע שחייבים להתחר לפשרות כאשר מבקשים להגיע להסכם כלשהו, ואולם רק מי שרוצה ל־הנציח את האיבה יכול לדרוש שכל הויתורים ייעשו על ידי צד אחד בלבד.

העקרונות הליברליים, מזה, הפער הגדול שבין האינטלקטואל ההומניסטי האוניברסלי להמוני ה־עם ה„נבערים", מזה, מאפיינים אף את תקופתנו אנו. שוני הגמנית, זו הרואה את ההתרחשויות כ„נסים" וזו הרואה בהם תוצאה ריאליסטית של סיבות רציונליות — נאבקות ביניהן אף בימינו, ומעל לכל רבים היום האנשים שעבורם טרנס־פורמציה דומה לזו שעברה על ישו מנצרת. תחילתם בתנועה הלאומית, בפלמ"ח או בהגנה, וסופם בכנופת הפציפיסטים ההיפרבוליסטים המקרי־בים הכל לכל איזה קדושים בעורפל מן המצי־אות ולבכן איזו תפישה שהיא למעלה מכוח האדם. אנשים אלה דומים הם ברובם א' לאיש מנצרת. לאור גישה זו של הרומן, פלא שהוא לא התגלה ולא טופח ולא טופל, לא בפרשנות ולא בביקורת, על ידי ציבור אנשי הספרות המתקדמים, שבשבילם סיפור זה צריך לשמש מעיין לא אכזב להכיכה בתפישותיהם. ואולי יש לחבר סיבות המוצגנות עמוק במשמעות הרומן.

נראה ברור שישו נלכד בידי אי ההבנות של תלמידיו־ממשיכיו. הוא נתפש על ידיהם לא כמות שהוא, כמטיף לצדק ולישר בדרך האמת של השכל האנושי הפשוט, אלא כמחולל נסים ומיס־טיקן המעניק פריבילגיות לנאמניו הן בעולם הזה והן בעולם הבא. משליו, בהיצמדו לפסוקיו — הדרך היהודית שבה ניתן לו להביע את רציו־נותיו ההומניסטים, נתפשו על ידי ממשיכיו ב־משמעם הביזורי, הלא כרעיונות אוניברסליים של יושר, של צדק ושל אהבה. מתוך האודים ש־השמיע נלכד הוא, אף אם לא היתה לו כל הצדקה, וכך הפכו שאיפות שהן למעלה מכוחו של האדם הסביר לעקרונות שאין להם כל קיום בחיים. כזה הוא למשל הרעיון לעזוב את כל הרכוש כדי ללכת בעקבות הגואל (27).

דברים מסוג זה רבים הם ברומן ומעידים הם כאלף עדים עד מה רחוקה הדרכות הזאת מן הכמשות האנושית, ועד כמה לכודה היא בהגבי־תם הדלה המפשטת של תלמידיו. כבו אבירי ההומניזם בימינו, כך ביקש אף ישו של קבק להסיף להופשתו הרחנית שאיפות המבהללות של האדם. אל החופש לא הגיע לעולם, ותחת זאת החריב את התרבות המאורגנת המפוארת של היהדות, והוא עצמו השתעבד לקוצר ההבנה של תלמידיו, ואף הביא לעולם סוג חדש של עבדות, את העבדות הרוחנית לחופש ולאהבה. באופן פרדוקסלי הפכו כאן רעיונות החופש והאהבה בסיס ונימוק לשלילת החופש, לשנאה, לאכזריות ולרצח של הטובים מבני ישראל.

בסוף הרומן, כאשר ישו הבין את טעותו, כבר היה מאוחר. דבריו כבר נספגו בלבות תלמידיו בדומה למיתוס של „חופש־הפרט", למיתוס ה„הומניזם" וה„דמוקרטיה" בציבור ה„מתקדם" של ימינו. במשל ה„לב" הראה ישו אף לתלמידיו כיצד דבריו מתהלכים. אף אחד מהם לא הצליח לצור צורת לב הדומה לצורה שהציג לפניהם ישו. בלב הזאב פירש להם ואמר: „כך עתידה תורתו להיות בידי הבאים אחרי" (28). רק יהודה הבין את המתרחש ומדבר על הטעות שנפלה בין ישו לבני האדם, וישו עצמו מודה ואומר: „השדים יהודה התנקמו בי קשה, כל ימי היותי בלהם בהם וגרשתי אותם מבין הבריות. ומה עשו הם? צמדו ועשו אותי גופא למין רוח לקין שד... ...אני יושב בקרב האנשים עמוק עמוק... כיצד אוציא עצמי מתוכם? (29). עתה מבין ישו שאין לו עוד תקנה אף לא בחידלון. על דברי יהודה האומר לו: „אתה צריך למות ישו" — הוא עונה: „אף אני סבור כך... (30)", ולבסוף מוסיף ושואל אותו: „יהודה! ... אתה תהיה מסייע לי? (31), וכך מתפרש ברומן תפקידו של יהודה לא כ„בוגד" אלא כמסייע. מה שברור לו לישו ומה שצריך להיות ברור לכל מי שמפריח רעיונות חופש מופרזים ומסולפים שהם למעלה מן היכולת הא־נושית, שהם חייבים לשאת באחריות הכבדה לכל העיוותים ולכל העוולות שנעשים אחר כך בשמם ובשם תורתם. וכך אומר באמת ישו לנקדימון: „אם בעיני התלמידים הראשונים הרב הוא רוח, אם בעיני הרב התלמידים שלעתיד לבוא שליחי השטן הם, מוטב שיצלב הרב... בשביל עצמו (32).

דומה, כי קבק מאותת לנו בספרו איתות ברור למדי ומרומז, שנוצרת אצלנו גישה חדשה־חילונית אל היהדות. נוצרת איזו נצרות חדשה, חילונית, שכמוה כראשונה מערטלת היא את היהדות מייחודה. אמנם נביא כישו אין לה עדיין לנצרות זאת, אבל שליחים יש ויש, ואף שדרכם אינה עוברת בירושלים, היא עוברת דרך פונדקו של ירמיהו ודרך עין־הרוד אל האפיקורוס בעל כרוזו ואל החילוני האחרון. מי יודע לאן מוליכה דרך זו, ומי יודע כמה פוגרומים ואינקוויזיציות היא מכינה ליהדות למשך אלפים השנים הבאות? הבסיס התיאורטי כבר מוכן ועתה הכל אינו אלא שאלה של זמן, או שמא יש עוד בידי התבונה כדי לתקן את המעוות?

הערות

1) בראשית רבה פרשה י"ב סימן ט"ו.
2) קהלת רבה פרשה ז' סימן ט"ז.
3) א"א קבק, במשעול הצר, עם עובד תל־אביב 1968, עמ' 544.
4) שם שם עמ' 449.
5) שם שם עמ' 452.
6) גרשום שלום, מצוה הבאה בעבירה, כנסת תרצ"ז, מעגל השכפול, ועיין גם ח"נ שפירא, תולדות הספרות העברית החדשה, מסדה תל אביב, בלא תאריך (בנוסח תשכ"ז) עמ' 10—62.
7) דוד כנעני, העליה השניה העובדת ויחסה לדת ולמסורת, ספרית פועלים (המכון לחקרי עבודה וחברה), ת"א תשל"ג עמ' 48.
8) א"א קבק במשעול הצר, שם עמ' 371—372.
9) מן הראוי לבדוק את ההבדלים בין סיפורו של קבק בענין זה למקבילות שבברית החדשה למשל מתי ט"ו 1—11.
10) א"א קבק, במשעול הצר, עמ' 224.
11) מתי ה' ד ואולם את הנושא הוא רואה במשעול שם י"ק 23—24.
12) א"א קבק במשעול הצר חלק ב' פרקים א—ג ועוד.
13) שם, שם עמ' 60.
14) שם, שם עמ' 170.
15) שם, שם עמ' 376.
16) מתי ו' 6.
17) א"א קבק, במשעול הצר, שם עמ' 326 ועיין בעמ' 372—373.
18) שם, שם, עמ' 303—306.
19) שם, שם, עמ' 326—327.
20) שם, שם, עמ' 383—384 בסיפור רק שמעון „ראה" את הנס ואילו במקור הוא מסופר בפי המספר וראה מתי י"ד 25.
21) „אז החל לגעור בערים אשר רב גבורותיו נעשו בתוכן ולא שבו". מתי י"א 20.
22) א"א קבק, במשעול הצר עמ' 26 וכן בעמוד 53 באופן מפורש ביותר.
23) שם, שם, עמ' 428—429 ועוד הרבה.
24) שם, שם, עמ' 86.
25) שם, שם, עמ' 205 וכן עמ' 209—216.
26) שם, שם.
27) שם, שם, עמ' 409—410.
28) שם, שם, עמ' 517.
29) שם, שם, עמ' 527.
30) שם, שם, עמ' 528.
31) שם, שם, עמ' 529.
32) שם, שם, עמ' 544.

בת צחוק / מאת חיים סבתו

חדר מיוחד התקין לו הד"ר יהודה טויל
לצרכי עבודתו. החדר עטור כולו בספרים. ספרים חדשים הנצבים בשורות, מסודרים לפי גודלם ולפי צבעם ובהתיקים בכריכותיהם, על גבם מונחים ספרים ישנים בכריכותם המתפוררת וספרים שאינם מכורכים כלל, וקשורים בעבותות. ביניהם: [illegible], קונטרסים הנוטים על צדם קבועים, כתבות וקונטרסים [illegible] בהם שנסלים להגיע לציון ובפעמים הגבוהה [illegible] שם [illegible]. החדר אפילו במקצת מפני [illegible] ההלוגות בלאים מחברות וגלילי הגהה ארוכים [illegible] מבית הדפוס. אמה על אמה שנשתיירה באמצע החדר [illegible] שולחן עץ כבד הסובל ערבוביא של ספרים העשויים [illegible] כגדלים הפוכים. בפינה אחת מונח תלמוד ירושלמי [illegible] מחזור ומנגיא בכריכתו הזהובה, מעליו מחזור קאסאקן, [illegible] המגדל, הסידור הקטן שנדפס בוינציא [illegible] שנת [illegible] לפרט קטן. [illegible] ספר תפילות ופזמונים לק"ק עדת המסתערבים בארם־צובא. אם ישנם מחזור אחד ויקרס המגדל כולו. מבין הרי הספרים מתגלות פניו של הדוקטור יהודה טויל. עפרון בידו האחת [illegible] בידו השניה, מחברתו לפניו, והוא כותב [illegible] בספר [illegible] בחוברת אחרת.

[illegible] הדוקטור טויל את שירת [illegible] בימי הביניים. בשעות הבוקר מורה הוא את תורתו באוניברסיטה ומן הצהרים ועד חצות הלילה יושב כפוף אצל [illegible] עבודתו. [illegible]

*

עם שעבודתו המדעית קפדנית מלא לבו
[illegible] אהבת [illegible] בפיוטי [illegible] לקדושה של הלוי, [illegible] על כי זכרונות ילדות [illegible] הפייטנים [illegible] לבו. נזכר הוא בבית הכנסת העתיק העומד שם [illegible] עזרא הסופר [illegible] ילדים [illegible] הקהל, [illegible] בדמיונו [illegible] מצפצפים באזניו [illegible] הילדים [illegible] שירים בקולם הגבוה, "יה שמע אביונך / [illegible] פניך / אבינו לבניך אל תעלם אזניך". והקהל כולו יושב סביב סביב על כריות [illegible] "אבינו לבניך אל תעלם אזניך" [illegible] החזנים בפיוטים [illegible] בלא הצלחה יתרה, [illegible] לומר: מוחל להם, אין אני חפץ [illegible] אדרבה, [illegible] לפי נעימה רבי אהרון הסין וזכרונו לברכה, ויראו הכל [illegible] כאן חזן.

[illegible] בנעימתו של רבי אהרון הסין דוקא. [illegible] בנעימה של [illegible] ערבים, מפני [illegible] בעין טב בחון מפורסם [illegible] בקהילה. [illegible] בעל נעימה המסלסל קולו בתפילתו. [illegible] הכנסת הגדול [illegible] "מוסף" שלו. [illegible] התפילה [illegible] את הנעימה. מעולם [illegible] של שירי עגבים. [illegible] "כתר" של מוסף [illegible] "כתר יתנו לך" את המלים [illegible] של השיר [illegible] "קדוש..." [illegible] "כתר" אלא בנעימות שישדו חכמים.

אחר [illegible] את הפיוטים ליום הכפורים. ילד קטן היה אז יהודה טויל ולא הבין [illegible] הקהל [illegible] "נצוצים / נקבצים, [illegible] / [illegible] בקול חזק / כמו בזק [illegible]

כשההדיר לימים את שירי גבירול במהדורה מדעית נזכר [illegible] שהיה עושה זקנו, הרב יהודה טויל הכהן, לחכמים ולנכבדי הקהל בחג השבועות. סעודה זאת סעודת האזהרות [illegible] לא היה עושה אותה אלא נשיא הקהל [illegible] בכל שנה ושנה השוב היה הרב טויל אצל הקהילה [illegible] של זהב קיבל מן [illegible] טובים. מפני שהשוב היה — [illegible] קונסול של כבוד למדינת ארגנטינה. [illegible] מספרים על פקחותו [illegible] בא [illegible] אורח, מיניסטר [illegible] של מדינה [illegible] לכבודו. [illegible] הזמינו אליה את כל הקונסולים. חכם יהודה טויל, קונסול כבוד למדינת ארגנטינה, [illegible] אף הוא. אחר הסעודה קם כל קונסול ודרש דרשה [illegible] לכבוד האורח השוב בלשון המדינה שלה היה קונסול של כבוד, וכל דרשה [illegible] האחרית — הכל מקלסים אותו. כיון שהגיע תורו של חכם טויל — [illegible] לא ידע לשון המדינה שלה היה קונסול. [illegible] סביבו ואמר בלבו. קרוב בעיני שכשם שאני אינני יודע לשון [illegible] כך גם הם [illegible]. נטל כוס ופתח [illegible] הקודש: אשרי... יושבי ביתך, עוד... יהללוך סלה. [illegible] בעל פה בהטעמה [illegible] ובכל פסוק ופסוק היה פונה אל המיניסטר האורח [illegible] בראשו. כיון שסיים [illegible] בראשם [illegible] אל כף. בא מיניסטר [illegible] את ידו ואמר: [illegible] חכם טויל ואמר בלבו, עם הארץ, וכי יש [illegible] ישראל [illegible] מלשון הקודש?

את [illegible] והמיניסטר [illegible] ושב אל סעודת האזהרות. [illegible] ערכו את השולחן בחצר, [illegible] בדבש, [illegible] השולחן [illegible] חלב, [illegible] לבנה [illegible] אזהרות אבן גבירול: "אספר [illegible] / [illegible] / לקבץ [illegible] // ואז [illegible] ובשיריים".

[illegible] "פתח אליהו הנביא" [illegible] טוב [illegible] אל הדוקטור טויל.

*

כשזכה ד"ר טויל ועלה לירושלים ולמד
באוניברסיטה את המשלים הטובים של שירת ספרד לא היה זקוק כחבריו למנות ולשקול כל יתד וכל תנועה כדי להכיר משקל הפיוט. היה הוא מנגן לעצמו את הפיוט באותו ניגון של בית הכנסת ותיכף היה יודע את משקל הפיוט. כשישב עם חבריו הסטודנטים שנפגשו לראשונה עם פיוטי ספרד היה לועג להם בלבו כאומר מה להם ולגבירול. ילכו להם אצל המשוררים המודרניים. וכששמע אותם קוראים את הפיוטים בלא ניגון ומתלבטים בניקוד, את השוואים אינם מניעים, את הדגשים אינם מדגישים, [illegible] בגרונם והחי"ת [illegible] — הרגיש כאילו גוזלים הם אוצר [illegible] לו בלבד. כשלמדו את שיטות השירה הספרדית [illegible] השקולה, את [illegible] החריזה והצימוד [illegible] ושאר קישוטי השירה — נוספה בו עוד אהבה של ידיעה שעל פי הידיעה תהיה האהבה אם מעט ואם הרבה הרבה. ואהבה זו עם אהבה ראשונה של צלילי ילדות נתמזגו יחדיו לנעימה נפלאה שנתנגנה לו בנשמתו.

כשנעשה חוקר [illegible] ובכל [illegible] חודשים היה עושה לחפש שירים של הלוי [illegible] שנים שלמות היה מחפש בכתבי יד [illegible] שירים בעלי אקרוסטיכון יהודה או הלוי. [illegible] שנדפסים בכתבי העת. שירים אלה [illegible] לא אחד שיר שאין בו [illegible] משקל. [illegible] לשירים אלה. [illegible] שכתב רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי [illegible] שאין בהם [illegible] ומשקל, על פני השירים השקולים, [illegible] — אף על פי כן לא [illegible] היה אף [illegible] להחליף דעת עם [illegible] הוקרים [illegible] לפקידה.

[illegible] החוקרים החשובים של [illegible] ספרד [illegible] נראו [illegible] [illegible]

מרוב טרחתו בעבודה נתייגע, ביקש לנוח
מעט. ואין מנוחה אצל החכמים אלא בדברי חכמה. כיון שהשבת קודם פורים היתה, עיין ב"אדון חסדך" להלוי שנהגו הקהל בעירו לקרוא קודם לקריאת התורה בשבת זכור, לפי שמספרו בו פרשת המגילה באלפא ביתא. כיון שהגיע לאות ריי"ש ראה כתוב: "רחשה אסתר למלך באמרי שפר", זכר שבסידור ארם־צובא שתי נוסחאות יש באות ריי"ש. הסבירו הזקנים שמעשה יש בדבר, כשהיה רבי יהודה הלוי עסוק בכתיבת הפיוט "אדון חסדך" נתעלם ממנו חרוז לאות ריי"ש. התהלך כמה ימים בפנים עצובות בביתו מלו ולא מצא. כמה וכמה חרוזים עלו לפניו באות ריי"ש ולא נשאו חן בעיניו. רבי אברהם אבן עזרא עני מרוד היה והתארח על שולחנו של ריה"ל. כששמע שעל כך הוא עצב כתב על פתקה "רחשה אסתר למלך באמרי שפר". השליך הפתקה לתוך בוסתנו של הלוי. מצא אותה רבי יהודה הלוי, נשא החרוז חן לפניו וכתבו בפיוט. נקפו לבו שכל הפיוט הארוך והנאה שחיבר, חרוז אחד אינו שלו. אחר כמה שנים החליף אותו בחרוז אחר משלו. וכך נשתמרו בידינו שתי נוסחאות לאות ריי"ש בפיוט. אחת של רבי אבן עזרא:
"רחשה אסתר למלך בדברי שפר, / בשם מרדכי ונכתב הספר, / בוקש ונמצא לפני צבי עופר, / כי מול הרים ישאו לר".
ואחת של ריה"ל:
"רנה האחד לשמור כפליים, / משמרתו ומשמרת חבירו שתי ידים / והשני שם בספל המים, / שם שם לר".
ומנהג היה בחלב שנה אחת אמרו של הלוי ושנה אחרת של אבן עזרא. ד"ר טויל, שעסק של מחקר קשרי ידידות בינו לבין רבי יהודה הלוי, נצטער בצערו של הלוי באותה שעה. הוא, [illegible] הלשון היו פרושים לפניו כשמלה ושכתב פיוט ארוך [illegible] לפי סיפור המגילה ומדרשיה — [illegible] עוד כבודו בית של אבן־עזרא. וברבות הימים סבור [illegible] שלו הוא. כשההדיר ד"ר טויל במהדורה זו קפץ פתאום יתוש של תעלול למוחו. זההו מיד המשיך בעבודתו. אך הוא לא נדחה מפניו. קם, התהלך ארבע אמות בחדרו וחזר ליבו בבואו, התעלול עוד מתגבר בו. חזר ופתח ביצרו: [illegible] אני, חוקר הפיוט אני ולא [illegible] ממנו. ומה [illegible] של [illegible]. אבל לו יצרו, כמה וכמה חרוזים כתבת [illegible] וכמה דומים הם לפיוטי הקודש של ריה"ל. לעוד כמה ימים [illegible] את החוקרים לביתך [illegible] תכריך שירי ריה"ל. [illegible] לכבוד פורים, הנה שיר אחד שלך בתוך תכריך השירים החדשים של הלוי הנראה אם יכירו החוקרים שאין שיר זה של הלוי אלא שלך. [illegible] התעלול [illegible] ויהגר התפלא על עצמו שדבר כזה עלה בדעתו. קם הוציא ספר [illegible] ישראל [illegible]

להמית דעתו של אדם מיצרו. במקום זמרה ישראל ראה כתוב שירה יהודה טויל, [illegible] שירי שלו על "ואמר נא ישראל שירה לאיל איתנים". [illegible] על השולחן [illegible] על עצמו. אמר, [illegible] כאילו [illegible] חזר לשולחנו והקיש בו. נזכר בגמרת גיטין על יתוש שנכנס למוחו של טיטוס [illegible] וכששמע [illegible] שתק. אבל היתוש שבו לא שתק. אדרבה, הנקישות באצבעו נשמעו באזניו כמניין התנועות [illegible] שבשירה. אמר, אם כבר עלה הדבר בדעתי — אמנה, מנה את ההברות ומצא המשקל מדוייק. נתחייך. נשא ונתן עם יצרו ולא עלה בידו. [illegible] העתיק שירו על דף [illegible] לדפוס שכתבו עליהם את שירי הלוי, הניח [illegible] בתוך תכריך השירים. כיון [illegible] יצרו חזר לעבודתו [illegible].

כשהגיע היום המיועד הזמין לביתו את ארבעת חבריו המלומדים מן האקדמיה. פתחו בדברי פוליטיקה ונכנסו לעניני חכמה ועדיין לא אמר להם [illegible]. [illegible] על [illegible] האקדמיה ללשון, ועל [illegible] הפועל במשקל [illegible] באות גרונית, ועל [illegible] תלונות [illegible] על ירידת הדורות באוניברסיטה, ומיעוט התלמידים בשירת ימי הביניים. כיבדם בכעכים מזרחיים [illegible] שגרגירי שומשום צהוב ריחני [illegible] עליהם, ובקפה טורקי. כשהגיש את הקפה, צחק. ראה שתמהים הם על שצחק פתאום. אמר להם, אספר לכם מפני מה צחקתי. מפני מעשה שאירע קודם שלושים שנה. כשעלינו לארץ ישראל גרנו בשכנות למשפחה אחת מיוצאי גרמניה, אנשים משכילים וטובי לב. הזמינו אותנו לביתם וקיבלו אותנו [illegible] שלהם בסבר פנים יפות ובנימוסים [illegible] מאד שלא ראינו דוגמתם בארץ. [illegible] בחלב. אחר כמה רגעים של שיחה [illegible] הגישה בעלת הבית [illegible] שוקולד בצלחת [illegible]. שאלה: תאכלו [illegible] השבנו במבוכה: לא, מרסי, אין צורך, אכלנו כבר, שבעים אנחנו. נטלה בעלת הבית את המגש [illegible]. במקומנו [illegible] כל אורח לסרב לכל הזמנה [illegible] אחר שלוש או ארבע הפצרות [illegible] לו להיענות ולטעום משהו. ובעל הבית שהשיבוהו בלאו, לא יעלה על דעתו שלאו אמיתי הוא זה. כיון שהשבנו בלאו אחד, נטלה העוגות מלפנינו. המשכנו לשוחח והגישו קפה. הפעם בלא לשאול. כיבוד זה התמיהנו יותר. ולא על שהוגש בכוסות זכוכית גדולות [illegible] חלב ומתוק במקום הקפה המריר המוגש אצלנו בספלונים קטנים וצבעוניים, אלא, מפני שמנהג מקומנו כשמגישים קפה — רמז הוא שרוצה בעל הבית [illegible]. סברנו, שמנהג מקומנו מנהג כל העולם הוא ולא ידענו שהעולם מקומות מקומות מנהגות מנהגות. קיצרנו במקום שחשבנו להאריך. אמרנו שעייפים אנחנו מטירדות היום ושבנו לביתנו. מפני כך צחקתי, אמר הדוקטור טויל, מפני זכרונות אלה [illegible] אני, [illegible] מגיש קפה ואת השיחה העיקרית טרם התחלנו.

נאנח אחד קלה ואמר: כמה תקלות היו נמנעות אילו למדנו להכיר איש את שפת רעהו. [illegible] כמסכימים עמו אבל הוא הבחין בסימנים של אי נוחות בפיהם. נדמה היה לו כאילו אומרים, שוב מדבר אתה על אשכנזים וספרדים, מה שלא יאה לאיש מדע כמוך. אמר לעצמו: מהרהורי לבי אני רואה והם לא חשבו על כך. כמה מעמדות מעין אלו אירעו לו בעבודתו המדעית באוניברסיטה, כשנדמה לו שנשתררה מתיחות בינו לבין המדברים עמו אבל אף פעם לא ידע בבירור אם כך הוא הדבר. ידע הוא [illegible] באותה הם ורגישים הם ולכן תמיד חשש שמלבו הוא מדמה כל זאת, אבל מידי ספק לא יצא. [illegible] במעמדות כאלה לספר סיפור [illegible] כדי להפיג את המבוכה, אבל נדמה לו שלא זו בלבד שאת המבוכה לא הפיג אלא אף הגביר אותה ובמקום שבא לתקן נמצא מקלקל.

מעמד אחד כזה היה: כשיצא ספרו הגדול על בן גבירול [illegible] הכל שיבחו אותו [illegible] חוקר אחד בשירת ספרד שהיה מתחמק מפניו. כשפגש אותו שאל אותו וכי אין ספרי נראה בעיניך, השיב לו: ספר נאה מאוד הוא. אבל, איננו מדעי. סתם ולא פירש. שאל אותו הד"ר טויל, מפני מה אינו מדעי וכי אין בו כל הנוסחאות מכתבי היד וכי אין בו [illegible] מקובל, וכי לא כתבתי לך מבוא כנהוג, וכי לא תיארתי כל כתב יד כמה סנטימטרים אורכו וכמה סנטימטרים רוחבו ובאיזו ספריה הוא נמצא והיכן צילומו ומה [illegible] אותיותיו היכן הן מטשטשות [illegible] מלומד פלוני במאמרו [illegible] שיר אלמוני. [illegible] השיבו: עבודה גדולה עשית, [illegible] טרחה, ספר נאה הוא אבל אינו מדעי. אמירה סתומה זו מפי חוקר גדול שאי אפשר לו להשיב נגדה שום תשובה שבעולם, מפני שאינו יודע מה טיבה, הכעיסה אותו מאד ומאז [illegible] הם זה לזה. גם באותו מעמד חלפו בדוקטור טויל הרהורים מעין אלה [illegible]. כסבור אותו חוקר, חשב, שאני, דוקטור טויל, איש המזרח, חלבי, אוהב פיוט ואדם [illegible] — לעולם לא אהיה מדעי. וגם אז השיב לעצמו: רגיש אתה ואין אתה רואה אלא מהרהורי לבך, ואף על פי כן מידי ספק לא יצא, וספק זה חזר וניעור אצלו מפעם לפעם.

*

את זכרונותיו של הד"ר טויל ואת רגישותו
[illegible], נשוב אל ביתו ואל חבריו החוקרים. לאחר שטעמו חבריו מן הכעכים [illegible] המזרח [illegible] לפניהם, פתח את המגרה שבשולחנו, הוציא את תכריך השירים, עמד כשליח ציבור ואמר בקול חגיגי: מורי רבותי, אחי ורעי, לפניכם שירים חדשים לרבי יהודה הלוי שלא [illegible] עד הנה ואם תשאלו היכן מצאתים, מודבקים היו בכריכת פירוש ישן על הירושלמי "זהב הארץ", שהיה מונח בספריית לנינגרד כאבן שאין לה הופכים. חייך פרופסור אחד, לבו אמר לו שהדוקטור טויל גילה פיוטים חדשים. פעמיים או שלוש התייעץ אתו במסתורין על ניקוד מלה פלונית. שאר המלומדים [illegible] פניהם שלא להראות חלילה את הפתעתם ברבים, שאין זה כנהג חכמים. אחר רגע [illegible] פניהם במין מתיחות הבאה מתוך קנאת הלב. האם דוקא ד"ר טויל יזכה לתגלית זו [illegible]. [illegible] פניהם [illegible]. רגע אחר כך גברה אצלם שמחה על קנאה: אף סוף חוקרי ספרות הם ולא מלתא זוטרתא לספרות ימינו תגלית כזו של שירי המפואר שבפייטנים. ויום טוב צריכים היו לעשות על התגלית החדשה. [illegible] פניהם. בין קנאה ושמחה [illegible]. נתעשתו ואמרו לעצמם, ומי ערב בדבר שאל הלוי הם. [illegible] פניהם.

הדוקטור טויל, [illegible] שנים [illegible] אותו שעבודתו איננה עבודה מדעית, קרא את מחשבותיהם מבין ריסי עיניהם. פתח את התכריך שלפניו בגאווה [illegible] בענווה, ואמר, אדרבה, ילמדונו רבותינו אלופי הפיוט, הלוי או לא, מרגלית או זיוף. הורונו ואני אחריכם. [illegible] כולם והחלו להציץ בשירים. פתח מלומד אחד ואמר, כבר [illegible] לנו שנהגו משוררים רבים לעשות לשירים שלהם אקרוסטיכון יהודה או הלוי כדי להטעות את הציבור. השיבו חברו ואמר, אדרבה, לשון הלוי הוא. קם השלישי ואמר, מלה זו איני זוכר שהשתמש בה ריה"ל כלל. ברוב התרגשותו שכח ד"ר טויל את נימוסיו, קפץ על כסא ושלף מן הספריה קונטרס בכתב יד שהכין לפני כמה שנים, ובו רשימת כל המלים של הלוי על פי אלפבית. תיכף [illegible] מצא שמופיעה אותה מלה מבוקשת שלוש פעמים בשירי ציון. שמח שלא נתייגע לחינם בהכנת המלון. אף שלא נמצא מי שירצה להדפיס אותו, וקרן אחת באמריקה שפנה אליהם בבקשה — לא טרחה כלל להשיבו. לא המתין עד שיתנו [illegible] בפיהם על האמת אף ידע שבלבם כבר הודו לו.

כך עמדו ונתווכחו עד שהתאחרה השעה. הודו לבעל הבית וקמו ליפטר לשלום. עיכב אותם הד"ר טויל ואמר: רבותי, עוד דבר קטן יש לי לומר. תעלול פורים. בתוך תכריך זה שעיינתם בו שכולו שירי ריה"ל, נמצא שיר אחד שאני כתבתי. תמהו כולם, נתביישו וכעסו, חוקר מלומד איך יעשה דבר כזה. אחר זמן החל אחד לצחוק, וכולם אחריו, [illegible] על שכמו. אמר אחד: יפה יפה. לעת [illegible] צעצועי נעורים נשתעשעת. ואם כן, אולי השירים כולם משלך הם. חברו אמר, אולי נגלה לך הלוי בחלום והשמיעך שיר. [illegible] נטלת לך. משורר תהיה לנו ומה [illegible] במחקירות חכמה. וכך אמרו לו מלים של שבח ומלים של ליצנות. נענע כולם ואמרו, אדרבה, [illegible] השיר [illegible]. מלים אחרונות שלהם [illegible] אותו. פתח את תכריך השירים ואמר: הנה תיכף ואראה לכם [illegible] שקיבלתם הוא. דפדף בתכריך, קרא שיר שיר. ראה, הראשון של הלוי וכן השני וכן השלישי. עבר כולם ולא מצא את שירו. חזר ודפדף ממלמל: לא ייתכן. לא ייתכן. הרי לא ייתכן שאף אני אטעה ואהיה סבור ששירי הוא של הלוי. קרא בעיון שיר שיר. ולא מצא. [illegible] פניו ולא יכול היה להביט בעיני חבריו. והם דוקא הסתכלו בפניו.

פתח אחד ואמר, כן הסתם שגגה נפלה בידך. חוקר מפורסם שכמותך ודאי לא יטעה בשיר שלו כשיר של הלוי. אולי נתייגעת מן העבודה יותר מדי, שלא לפי כוחך היא. קם השני ואמר, ודאי לבדיחה נתכוונת. אמנם אין דעת כל בני האדם שווה בבדיחות ואין טעמם שווה. אך אם מבקש אתה לשמחנו בשחוק יחד עמך, עמד ושחק, הסתכל אחד בשעונו ואמר, האוטובוס האחרון בשכונתנו [illegible] בעוד כמה דקות והוכרחים אנו ליפטר. ודאי נתראה במסיבה הגדולה שתערוך לך האקדמיה ואז תקריא משירי הלוי ואולי עד אז תזכה ותחבר שיר משלך. היו דבריהם כחצים מרים שפגעו בגופו. נפטרו ממנו לשלום ואמרו לו ברכת הצלחה להוצאה החדשה של שירי הלוי. [illegible] וליווה אותם אל האוטובוס. התפלל בלבו שיבוא האוטובוס מהרה ולא יצטרכו להתעכב עוד עמהם, כדרך העולם, בזמן שאנו רוצים שיבוא אוטובוס מהרה — הוא דוקא אינו רוצה. והמתין זמן אתם כמה רגעים ונדמו בעיניו כיום תמים. [illegible] ביניהם על [illegible] המעשה [illegible] והוא כמי שאיננו שומע. כיון שהגיע האוטובוס חזר במרוצה לביתו.

אותו לילה לא עצם עין. ולא מפני הבושה שנתבייש מחבריו, אלא שאת שירו הוא מבקש. שיר נפלא היה, [illegible] בו, ומשקל [illegible] בו. ושלו היה. ברי לו הדבר כשמש בצהרים. וכי נשתבשה עליו דעתו? ואיך אבד לו בין שירי הלוי? תאמרו, שבח גדול הוא לו שנדמה שירו כשירי המפואר שבפייטנים. אף על פי כן, שבח או לא שבח, את עצמו הוא רוצה ואת מעשי ידיו. ולא שתהיה עצמותו [illegible] בתוך אחרים.

חזר וקרא את הספר [illegible] לראשו וראשו לסופו. הפריד דף דף [illegible] שמא נדבקו הדפים ולא מצא. זלגו עיניו דמעות. זכר: אין לי משלי כלום? הניח את הספר במקומו [illegible]. הצטער על שנתבייש בפני חבריו, הצטער על עצמו שנתפתה ליצר ויותר מן הכל הצטער שאבדה לו נשמתו ונבלעה בנשמה קדמונית. הכביד על עצמו עבודה כדי להשכיח מעצמו אותו מעשה.

*

הסיר דעתו מכל העניין ושב לעבודתו
להתקין תכריך השירים לדפוס. כשנזקק לילך לאוניברסיטה לצורך הגהות ספרו, השתדל להימנע להתראות עם אחד מ[illegible] שהיו אצלו באותו מעשה. בבית הספרים בחר לו שולחן בשורה האחרונה בשולחנות הקהל, שלא כדרכו, שמנהגו דרך כלל היה לישב בשולחנות המיוחדים. ובמה מיוחדים השולחנות המיוחדים — לא מצד עצמם, שמצד עצמם דומים הם לכל השולחנות בבית הספרים. אלא מצד היושבים לידם, שמיוחדים הם לחוקרי האוניברסיטה בלבד. ולא כדי להבטיח להם מקום — שבבית הספרים מקום רחב יש וקוראי הספרים מועטים הם. אלא להבדיל בין היושב וקורא ספרים להנאתו לבין היושב וקורא ספרים לשם מחקר ולהנאת אחרים. קודם עבודתו התפלל תפילה קצרה: הלואי שלא יראני אדם. ואם היה נכנס אחד ממכיריו היה כובש פניו בספרים [illegible] במלאכתו ואין לבו פנוי לשיחה בטלה. אף על פי כן כמעט בכל פעם שהלך לשם פגש באחד מידידיו, חוקרי שירת ספרד שנתארחו בביתו בזמן אותו מעשה. היה הוא מברכם בקיצור הם דוקא מאריכים [illegible] ובטפיחה יד על שכם כ[illegible] ידידים ותיקים. חיוכם נדמה לו כלעג מר ואת ברכת [illegible] שלהם שמע כניגון של אירוניה כאילו אומרים: בוקר טוב, השלום לכבודך, ומה על שירך האבוד, הנמצא או שמא [illegible] פיוט חדש? ואף שמעולם לא הזכירוהו בפירוש היה שומע בכל מלה ומלה רמז לאותו מעשה. אם הזכירו את [illegible] של הלוי הרגיש שמרמזים על פיוטו ששקלו באותו משקל. ואם דיברו בעניין רוח השיר שמע אותם כאומרים [illegible] אתה. [illegible] חרוזים ושיבוצם במשקל ספרדי עושים פיוט, [illegible] השראת השירה. חיוכם [illegible] עיניהם נצטייר לו כמהול בלעג [illegible]. ואף שאמר לעצמו אין אני רואה אלא מהרהורי לבי, מידי ספק לא יצא. כך ייסר עצמו תמיד על אותה שעה שאיש מדע כמותו נתפתה ליצרו להשתובב ולהשתעשע.

אחר כמה חודשים יצא לאור תכריך השירים החדשים להלוי שההדיר. נעשה רעש גדול בעולם הלומדים. כמה וכמה כתבי עת כתבו על הספר. אותו זמן היה לאוניברסיטה פרס לחלק, שנדבו משרד החינוך וגביר ספרדי אחד לעידוד חקר מורשת ספרד. עמדו חברי הוועדה ונתנו את הפרס לדוקטור טויל.

עשו מסיבה לכבודו. כל חברי ועדת הפרס עמדו ודרשו איש בתורו. ואף נשיא האקדמיה דרש בשבחו ובשבח החוקרים של ימינו. לא נחה דעתו עד שהרבה בשבח מורשת ספרד ועידוד לימודה ושל דוקטור טויל שהוא ראוי לכל פרס כפי שעלה מחלב בצעירותו והתקדם והצטיין עד שהוציא ספרים במחקר. הדוקטור טויל שמע את נשיא האקדמיה כאילו אמר שאף על פי שעלה מחלב בצעירותו התקדם והצטיין וכו'. נתכרכמו פניו, [illegible] בגרונו, כאומר, מה עניין מוצאי לעבודתי. הרגיש באותה מתיחות שהרגיל אצלו במעמדים כאלה. ראה שוב על פני חבריו חיוך עם קורטוב של לעג. נדמה היה לו כאילו אומרים, בימינו אלה אם תרצה לזכות בפרס אין לך אלא להיות ספרדי או לכתוב על מורשת ספרד. חזר ואמר לעצמו: אין אני רואה אלא מהרהורי לבי. אף על פי כן מידי ספק לא יצא. כמנהג העולם, מאורעות היומיום והכבוד שהגיע לו עם הוצאת ספרו השכיחו ממנו המעשה שהיה.

אחר שנה באה פרשת זכור. פתח כדרכו בספר הזמונים כמנהג ארם צובא חלב לקרוא "אדון חסדך בל יחדלו". כשהגיע לאות ריי"ש, "רחשה אסתר למלך באמרי שפר", ראה דף נייר. הפכו ומצא שירו כתוב שם. זכר כל אותו מעשה שאירע בשנה שעברה והבין [illegible] שירו בין השירים החדשים אלא שטמנו בספר הזמונים. פניו שלו שלא היו פנים [illegible], ולא פנים של קלות ראש, אלא כשל מי שטרוד בעבודתו, העלו בת צחוק כאותה שעלתה על פניו ביום שגילה ש[illegible] אינו לשון דמיה אלא לשון רמה בים.

בין חכם לרשע

מאת טוביה פרשל

בספרו "הלשון הספרי" (כרך ג', "האמונות והדעות", עמ' 263—264) מביא נ.ה. טור־סיני פירוש שמצא בעניינו לדברי הרשע שבארבעת הבנים בהגדה: "...לכם ולא לו. ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל וכפר (כך במכילתא) בעיקר, אף אתה הקהה את שיניו...".

"הנה כאן מתעוררת השאלה", כותב טור־סיני, "מה כפירה בעיקר. כפירה באלוקים, יש כאן, אף אם הוציא הרשע את עצמו מן הכלל, האמר כאילו: לכם ולא לי".

והבאור: "הצדוק 'את עצמו' בא כידוע בהוראה מיוחדת בדברי הבבלי גיטין נ"ו, ב', על מעשה חורבן הבית השני: '...זה טיטוס הרשע שחירף וגידף כלפי מעלה. מה עשה... ונטל סייף וגידר את הפרוכת ונעשה נס והיה דם מבצבץ ויוצא, וכסבור הרג את עצמו'. ופירש רש"י: 'עצמו, כינוי כלפי מעלה'. וכן יש לפרש 'את עצמו' גם בהגדה של פסח: הרשע הוציא 'את עצמו', ד"א את האלוקים מן הכלל, באמרו 'מה העבודה הזאת לכם', בניגוד לדברי החכם שאמר 'אשר צוה ה' אלוקינו אתכם', ובכך כפר באמת באלוקים, בעיקר; והתשובה היא הדיוק: לכם ולא לו יהיה חלק בקרבן פסח, ואף אתה הקהה את שיניו ואל תתן לו לאכול מן הפסח".

טור־סיני מוסר, ששמע הפירוש הזה מפי ד"ר דוד רוזבלום, שהיה רגיל לספר זאת בשם אביו, אבל הפרופ' טור־סיני לא הצליח למצוא מקור אחר לדברים. ירשה לי להעיד שהפירוש הזה נמצא בפירוש ההגדה "מר דרור" להרב מרדכי רובינשטיין*) שנדפס בקראקא בשנת תרמ"ב, ומשם הגיע, כנראה, לאביו של ד. רוזבלום. אביא כאן את דברי הפירוש במלואו:

"הנה המפרשים אמרו, דהחילוק בין החכם ובין הרשע — דהחכם מזכיר שם שמים באמרו אשר צוה ד' אלוקינו, ואולם הרשע אינו מזכיר ש"ש (שם שמים) כלל, וסמכו על זה מאמר החכם (קהלת ב', י"ג): 'וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך' דכתיב (בראשית א', ה') 'ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה', הרי דלגבי יום שמזכיר ש"ש ולגבי חושך אינו מזכיר כלל, וכמו כן החכם מזכיר ש"ש באמרו, ואולם הרשע אינו מזכיר ש"ש כלל. ובעזרת השם לאדם דעת מצאתי און לי מאמר חז"ל (גיטין נ"ו, ב') גבי טיטוס הרשע שנכנס לבית קדשי הקדשים והציע ספר תורה וכו' וגידר את הפרוכת ונעשה נס והיה דם מבצבץ ויוצא וכסבור הרג את עצמו. ופי' רש"י ז"ל: כינוי כלפי מעלה. וזהו ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר. והבן".

ברצוני עוד לציין כי ב. [illegible] "פון אונזער אלטען אוצר" שב. יאושון פירסם בשנות השלושים בגליונות עש"ק של הד' "היינט" הווארשאי [illegible] הפירוש הנ"ל לרבי [illegible]. עיין ב. יאושון "מאוצרנו הישן" — חגים ומועדים, חמש מגילות, פרקי אבות — נוסח עברי: שמשון מלצר, תל־אביב תשכ"ב, עמ' 103.

*) הרב מרדכי רובינשטיין שימש במשך עשרות בשנים [illegible] בקראקא. הוא נפטר בשנת תרע"ג בירושלים. מלבד להגדה, פירסם "דורש לפרקים" (על פרקי אבות), ועוד. בן זקוניו היה הביבליוגרף רבי יהודה רובינשטיין ז"ל.

ולא ייראה לך חמץ

(מזכרונות הילדות)

מאת לוין קיפניס

העיירה מתעוררת לקראת האביב. מבעד לחלונות ה"חדר" פורצת שירת תינוקות־של־בית־רבן:

"שיר השירים אשר לשלמה — אומרת כנסת ישראל לקודשא־ברוך־הוא: ישקני — הלוואי זאל מיך גאט קושן מנשיקות פיהו — ניט ווי אנדערע קושן אין האנט אדער אין אקסל, נייין, איך וויל ער זאל מיר קושן מפה אל פה, מויל צו מויל, אזוי ווי ער האט צו מיר גערעדט בשעת מתן־תורה!..."

שבוע קודם לחג הפסח קיבלתי חופשה מן ה"חדר". ותיכף נקלעתי לעבודה. ראשית כל צריך להכשיר את הבית. לסייד אותו. אימא היא המסיידת. עומדת על שרפרף, אני טובל את המברשת בדלי והיא מבריחה את התקרה ומחיה על כל המתרוצצים בבית.

אחותי הגדולה הולכת לנהר למרק כלי הבית העשויים עץ. ואלה הם: משארת ללוש בה בצק מקמח שיפון, עריבה שלשים בה בצק בקמח סולת, מבללה שעורכים עליה בצק, ערוך שמגלגלים בו בצק לאיטריות, גיגית של נחושת־קלל שמסננים בה ליבה, מרחשת, מחבת, מחתה, נפה, מידה — כל אלה נשאנו אל הנהר ואחותנו הגדולה שיפשפה וקירצפה את החמץ שנדבק בהם. ש"לא יימצא ולא ייראה".

רק איצטבא אחת גדולה עמדה במטבח והיא תפסה מקום מן הקרקע עד התקרה, אותה לא יכולנו לסחוב אל הנהר וכבסנו אותה בחוצה. על איצטבא זו היתה אימא מסדרת כעשרה ככרות לחם ויותר, שיספיק לכל ימות השבוע — עשרה פיות ילדים היינו בבית — וביום [illegible] סידרה על האיצטבא חלות סולת קלועות ותבניות של פת עם עוגות [illegible] מצופות סוכר וקינמון — איצטבא זו היתה כבדה ובעמל רב הוצאנו אותה אל מחוץ לבית.

עד כה וכה הגיע ליל י"ד בניסן, זמן ביעור חמץ. לקחתי פת [illegible] ופוררתי אותו פירורים־פירורים והנחתי אותם על אדני החלונות. אבא חזר מבית־הכנסת נטל תרווד של עץ, מטלית וכנף של אווז, הדליק נר של שעווה, בירך על ביעור חמץ, הלך מחלון אל חלון ואסף בכנף האווז את פתיתי הלחם אל תוך התרווד. עטף במטלית את הכף עם הכנף, קשר הדק־היטב ושם על הארון למעלה מפני העכברים.

בהשכם בבוקר ערך אבא מדורת־אש קטנה, אמר "כל חמירא וחמיעא", זרק את התרווד עם כף הקשור והסמוך בו לתוך האש וחיכינו עד שנתכלו הכל לאפר.

אחרי שהוצאנו את החמץ מן הבית הגיע הזמן להכניס את הפסח אל הבית. טיפסתי אל עליית־הגג והורדתי את כלי הפסח: צלחות חרסינה מצויירות, כוסיות צבעוניות של זכוכית וכוסית גדולה שעליה כתוב באותיות זהב: "כוס אליהו הנביא".

המצות כבר היו בבית, מונחים בארון [illegible], שכן אסור לאכול מצה עד ליל הסדר.

[illegible] חדרים. חבושים כובעים הדשים, רצנו לבית־הכנסת.

חזרנו הביתה, ישבנו ל"סדר", קידשנו על היין, שאלתי את הקושיות, אמרנו את ההגדה, אכלנו, שרנו חד־גדיא, נרדמנו — ראיתי את אליהו בחלום — — —

עד כאן, וכאן מתחיל עצם הסיפור.

בבוקר קמתי, הזדרזתי לאכול ולרוץ אל הרחוב ואגוזים מקשקשים בכיסי. שיחק לי מזלי וזכיתי במשחק — כל כיסיי מלאים אגוזים. לב טוב עלי. רץ אני הביתה, מביט לכל צד, ופתאום אני רואה:

על האיצטבא הגדולה שהוצאנו אל מחוץ לבית מוטלים פתיתי־לחם אחדים. ראיתי ונרתעתי: בתורה כתוב "ולא ייראה לך חמץ"... והחמץ נראה ואני רואה אותו...

בערב החג, רחוצים ומסורקים, לבושים מלבושים [illegible] אני עובר על לאו מפורש בתורה... חטאתי חטא שענשו כרת. "ונכרתה הנפש ההיא"...

אני עוצם את עיני שלא להביט, שלא לראות את החמץ, ובורח הביתה, שוכב במיטה ופתיתי הלחם מרצדים לנגד עיני... מה לעשות? אספר לאבא, לאימא? הלא יביטו גם הם ויראו את החמץ... אגרום להם להחטיא... כירבעם בן נבט, חוטא ומחטיא...

ככה עובר יום אחר יום, אני יוצא ונכנס הביתה בעיניים עצומות ואני נרגז, עצבני...

סוף סוף הגיע יום אחרון של פסח. שוכב אני במיטה ושומע צפצופים. יוצא אני החוצה ורואה שתי ציפורים מקרקרות על האיצטבא ומצפצפות.

התקרבתי — נפחדו ופרחו עד ראש גג הבית, שמחות ועליזות...

הן, כנראה, ניקרו ובלעו את פתיתי־הלחם עוד ביום הראשון של פסח...

*

כמה דברים שראיתי תמול־שלשום שכחתי ונגוזו, אך האיצטבא, פירורי הלחם שעליה, הציפורים העליזות שניקרו ופרחו — כל אלה עומדים לנגד עיני עד היום בכתבי את הסיפור.

„וככה תאכלו אותו, מתניכם חגורים..."

מתוך הגדת אמסטרדם

הצופון

ב"ה
ערב פסח תשמ"ז (13.4.1987)
גיליון מס' 279
בעריכת עפרה ורד

שלום, ילדים

„עבדים היינו בבתינו" בשבועות האחרונים: מירקנו, ניקינו וביערנו החמץ. עתה, השולחן ערוך במלוא תפארתו ל„סדר".

כל חג מחגי-ישראל הנו גורם ה-מאחד את עמנו. כל יהודי בכל מקום בו הוא נמצא — מקיים את אותן מצוות ומנהגים הקשורים לחג. נמת-קים המרחקים הגיאוגרפיים, נופלות המחיצות בין העדות והשכבות השו-נות בעם. כולם כאחד נמצאים תחת „קורת-גג אחת" — הוא החג וקיום מצוותיו ומנהגיו.

חג הפסח, יש בו נוסף לאחדות האומה. אף התכנסות משפחות, כפי שהיה ב„פסח-מצרים" — הוא הפסח האחד שחגגו בני-ישראל במצרים, ובו נצטוו לאכול את קרבן פסח חבורות-חבורות, משפחות-משפחות. כן ב-„פסח-דורות" הפסח אותו אנו חוג-גים מדי שנה במשך כל הדורות, נוה-גים בני-משפחה: הורים, בנים, נכדים ושאר קרובים, לערוך את ה„סדר" בצוותא.

יהי רצון, ידידיי הצעירים, שכשם שאנו זוכים, ברוך-השם, לערוך ה-„סדר" הלילה, כן נזכה לעשותו ב-הקרבת קרבן פסח ואכילתו בבית-המקדש השלישי, שייבנה במהרה ב-ימינו, אמן!

פסח כשר ושמח
שלכם, **עפרה**

מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים

צייר: נחום גוטמן

ליל-הסדר
מאת רחל שילוני

והנה ליל-הסדר
והנה לו התחיל.
נמזג היין לכל הכוסות,
קמו כלם, אבא ואמא והאורחים
ואנו הקטנים עמדנו בראשים.
היתה — דממה.
דממה — גדולה.
ומתוך תוכה —
נגון הקדוש עלה.
וקולו של אבא אחר היה,
ומשפטים ועננו „אמן"
וכל אחד מכוסו שתה
ידעתי שעוד מעט
לאחר אכילת הכרפס
„הא לחמא עניא",
אעמוד אני לומר
את כל ה„מה נשתנה",
את כל ארבע הקושיות,
כי אני, אני הגדולה
לרגע זה חכיתי
חכיתי כל השנה כלה.

ומדוע אני מעט יראה?

פרפראות לפסח

שבחם של ישראל

בוא ושמע שבחם של ישראל, שלא אמרו למשה:
„—איך אנו יוצאים, ואין בידינו צידה לדרך?" אלא האמינו בקדוש-ברוך-הוא והלכו אחרי משה ולא לקחו עמהם אלא מצה ומרור צרורים בשמלותם על שכמם.
בו בדרך, לא חמה קשה ולא צינה קשה. ואם תאמר תשרי? הרי יש בו עונת גשמים. (במ"ר ג').

אז ישיר משה ובני ישראל...

שנו רבותינו: בשעה שבאו ישראל ליתן שירה לקדוש-ברוך-הוא, אמרו למשה: משה רבינו, אמור תחילה (שירה לה') ואחר כך נאמר אנו! מיד ענה משה לישראל: אתם אומרו תחילה, ואחר-כך אומר אני; שאני יחיד ואתם רבים, וכבוד רבים גדול משל יחיד.
מיד פתחו ישראל ואמרו ביחד: נשירה לה', שעשה לנו נסים ונפלאות.

היום אתם יוצאים בחודש האביב

אמר ר' עקיבא: לא הוציאם אלא בחודש כשר לצאת, לא בתמוז — מפני השרב, ולא בטבת — מפני הצנה, אלא בניסן, שהוא כשר לצאת...

משיב בהלכה: הרב יונה מצגר

שאלה: מדוע אין מברכים על ה„הגדה" של פסח?

תשובה: יש דעה האומרת: כיוון שבירכנו על הקידוש שמוזכר בו — זכר ליציאת מצרים — נזקפת הברכה על הקידוש גם על ה„הגדה" (מהרי"ל).

דעה אחרת אומרת: כיוון שמטרת „ליל-הסדר" להלל ולשבח את הקדוש-ברוך-הוא על שהוציאנו ממצרים, פטורים אנו מלברך על ה„הגדה", כי על כך כבר ברכנו בתפילת „הלל" שאמרנו בבית-הכנסת בתפילת „מעריב" בליל התקדש החג („שפת אמת").

סיבה נוספת: כל מצווה שאין לה שיעור — אין מברכים עליה, כגון: צדקה וגמילות חסדים. אף לגבי ה„הגדה" של פסח. הרי: „כל המרבה לספר ביציאת מצרים, הרי זה משובח", כיוון שגם לאמירת ה„הגדה" אין שיעור — אין צורך לברך עליה.

שאלה: מדוע ב„ליל-הסדר" נוטלים ידיים ללא ברכה לפני אכילת הכרפס?

תשובה: ב„ליל הסדר" קיימת מטרה לעניין את הילדים שישארו ערים עד סיום הסדר. לכן, מקיימים אנו במכוון שינויים במנהגי השנה — כדי לעורר שישאלו שאלות: מה נשתנה הלילה הזה?... מסיבה זו נוהגים אף לחלק לילדים אגוזים.

בניסן נגאלו - בניסן עתידין ליגאל

יוצרים צעירים

פסח
מאת תרצה כפיר, בת 12, כפר פינס

בקערה, מצה ומרור
חרוסת, חזרת, כרפס וזרוע —
סימנים לחופש לדרור.
אל לבם לתמוה:
בואו, ראו, שמעו מעשי-נסים
שנעשו לאבותינו ועודם נעשים.
עשר מכות מצרים ספגה
על אשר את ישראל שיעבדה.
היו צפרדעים חלתה הרגה
בכלל שפרעה בנו רצה.
לבסוף בלית-ברירה
אותנו שחרר.
ומה שאירע —
הים נבקע
ופרעה המתיימר
במצולות שקע.
וגם כיום ה' אותנו מציל
מידי צר ואויב
ניצחון לנו ינחיל
אם נקיים תורתו
שקיבלנו בהר-חורב!!!

חג פסח
מאת חיה מרגריטה, בת-ים

חג הפסח הוא שלי
גמורים העבודה ויושבים ליד שולחן
חוקר אני אוהב לשחק את האפיקומן
פה אין ויתורים, יש לבקש דברים טובים
סוף טוב הכל טוב, אבא הבטיח לי אופניים

ציירה: אורית אבטלה, בת 9, עין-הנצי"ב

חג הפסח!
מאת חיה מרגריטה, בת-ים

את המן הרשע תלו על עץ
ולרשע בא הקץ.
עבר לו פורים בשמחה ובגיל
וחג חדש עומד להתחיל.
הבית כולו מצוחצח
הרצפה והשמשות מבריקים.
סידנו הקירות בלבן צח
וכולם לפסח כבר מחכים.
בכל סדק, פינה וחריץ
אבא, לאור נר בדק והציץ.
למחרת כל החמץ נשרף
או ברוח מפורר — עף.

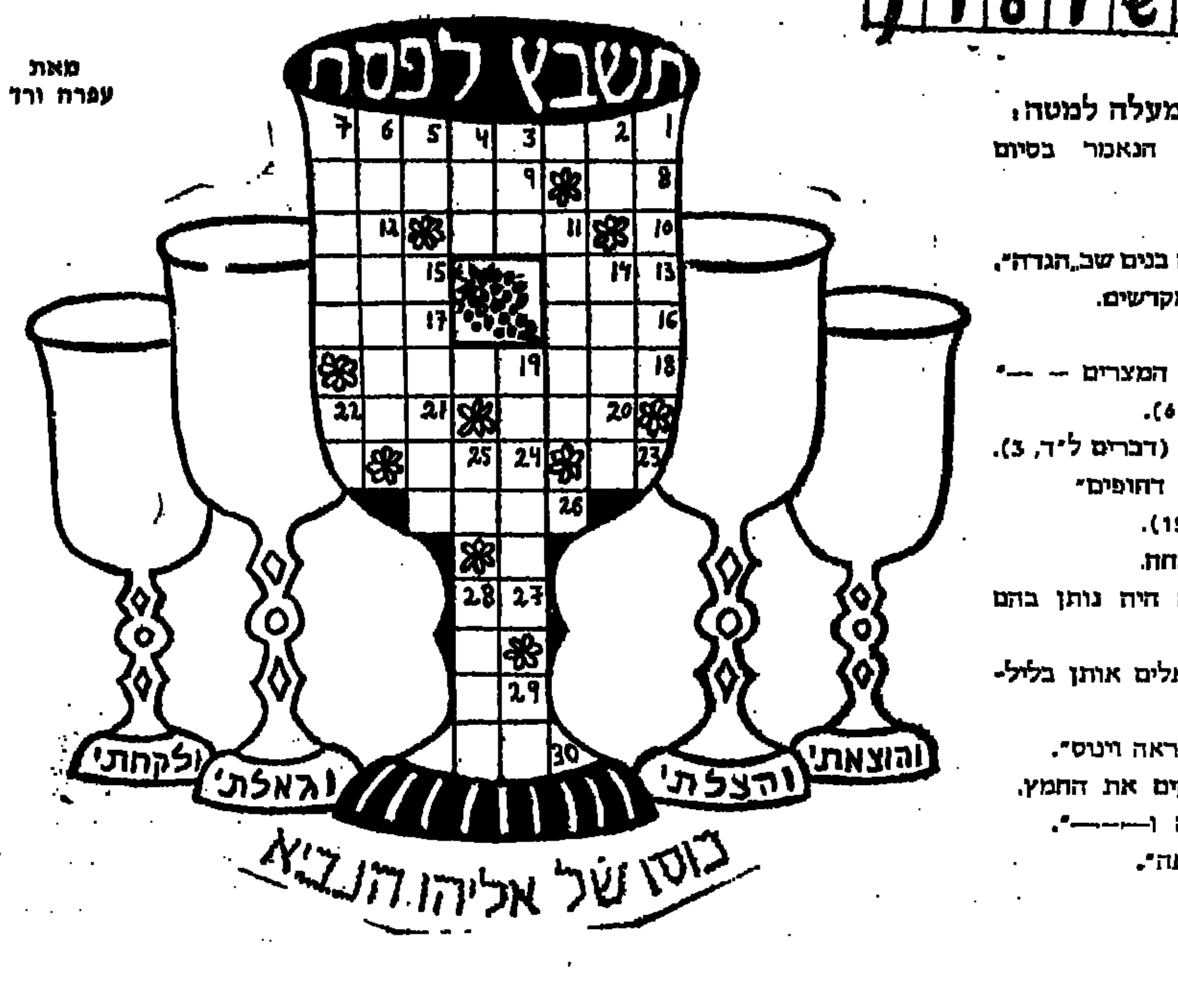
חג הפסח
מאת תהלה לנדסברג, בת 9, ירושלים

חג הפסח
חג אביב
וגם חביב.
בו אוכלים מצות
בו גם שותים ארבע כוסות
בו יצאו אבותינו ממצרים
עם מצות ובלי מים.
עד שהגיעו למרה
וכו במצוות „פרה"
וקיבלו שבת ודינים
ומשם נסעו לרפידים.
אך חג הפורים עברנו
ואת עמלק כבר הזכרנו.
ועכשיו נשב כולנו
ונודה לה' א-לוקינו —
שמכל צרה הצילנו.
כל ילד וילדה
ישאלו „מה נשתנה".
זו מצווה גדולה, גדולה.

ציירה: אורית אבטלה, בת 9, עין-הנצי"ב

חידון ושעשועון

תשבץ לפסח
מאת עפרה ורד



את הפתרונות יש לשלוח ל„הצופון לילדים" רחוב המסגר 66, תל-אביב

בין הפותרים: תוגרל הגדת פסח

מעבדות לחרות

מבצע „סחיבת" האפיקומן

מאת יונה כהן

בעוד הפורים חוגג בשכונה, וילדים עודם מחופשים ומתחרים ביניהם, למי התחפושת היפה ביותר, התחיל יונתן מתכנן מבצע „סחיבת" האפיקומן בליל-הסדר. תגידו: הלא חודש שלם מפריד בין הפורים לבין הפסח, ואף-על-פי-כן, כדי לתכנן מבצע לכל פרטיו, ויהיה סיכוי טוב להצליח, מוטב להתחיל בהכנות מוקדם ככל האפשר. וכבר אמרו חכמינו: „סוף מעשה במחשבה תחילה".

כשאר חבריו, רגיל היה גם יונתן לומר „גניבת" אפיקומן, עד ששמע מפיו של המורה שגם בצחוק אסור לגנוב, או לדבר על „גניבה". לכן אומר הוא „סחיבת" אפיקומן.

יונתן זוכר היטב את ליל-הסדר מהשנה שעברה, זוכר כל פרט, זוכר ונעלב מחדש, בשל הכישלון שנחל אז. הנה כל המשפחה, ועמהם אורחים מוזמנים, קרובי משפחה מקרוב ומרחוק ושכנים, כולם יושבים בחדר מרווח ומוצף אור, הרי על כך אמרו: „ברוב עם הדרת מלך".

האמת ניתנה להיאמר, שיונתן חשב לשכוח את ליל הסדר ההוא, אבל דווקא דבר שרוצים לשכוח, לפעמים זוכרים יותר טוב. גם הכישלון של אז לא נתן לו מנוח.

על הכישלון הזה באתי לספר. אם יונתן עצמו זוכר זאת וחושב עליו, ודאי לא יקפיד שנספר כאן למה וכיצד נכשל. רק על כישלון לא היינו מספרים, אלא משום שיונתן מצרף במחשבתו על ה„סדר" שעבר גם תכנית ל„סדר" של השנה הזאת, כיצד להימנע מהמישגה ששגה אז, וכיצד להצליח השנה, ראוי שנספר עליו.

ה„סדר" התחיל, כמו בכל בית ומשפחה, בשיגון השיר-הפיוט היפה, המציין את שלבי ה„סדר" מתחילתו עד סופו:

„קדש ורחץ כרפס; יחץ; מגיד רחצה;
מוציא מצה; מרור כורך; שולחן עורך;
צפון ברך; הלל נרצה".

RIGHTBOTTOM

חל המועד של פסח

מאת דחל שילוני

POEMTEXT

MIDCOL

ומשעבוד לגאולה

פסח במספרים

מאת שושנה ציפורי

בְּעֶרֶב חַג הַפֶּסַח – כְּשֶׁעָרַכְנוּ הַשֻּׁלְחָן,
שִׂחַקְנוּ בְּחִידוֹן – מֵעֵין מִבְחָן;
חוּץ מֵהַמִּזְמוֹרִים – „אֶחָד מִי יוֹדֵעַ"
וְ„חַד גַּדְיָא" –
מָה „אֶחָד" בַּהַגָּדָה? – שָׁאַל יְהוּדָה.
„שְׁעָרַת הַפֶּסַח הִיא אַחַת,
וּבָהּ זְרוֹעַ אַחַת וּבֵיצָה אַחַת",
כָּךְ עָנְתָה אֲחוֹתֵנוּ עֲנָת.
וְנִיסָן מִיָּד רָץ לְהָבִיא
כּוֹסוֹ הָאַחַת שֶׁל אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא,
וְצִיֵּן כִּי הָ„אֲפִיקוֹמָן" הוּא אֶחָד
אֵלָיו יָשִׂים לֵב כָּל אֶחָד.
הִמְשַׁכְנוּ בַּסֵּדֶר קָבוּעַ מֵרֹאשׁ
לְחַפֵּשׂ בְּמִסְפָּרִים שְׁתַּיִם וְשָׁלֹשׁ:
בְּמַפִּית שָׁלֹשׁ מַצּוֹת – אָמַר יוֹאֵל –
כְּנֶגֶד: כֹּהֵן, לֵוִי וְיִשְׂרָאֵל –
הַמְסַמְּלִים בָּעָם אֶת הָאַחְרָיוּת
בְּחַג הַפֶּסַח – חַג הַחֵרוּת.
אַף לְמִלָּה „פֶּסַח" – שָׁלֹשׁ אוֹתִיּוֹת,
עָלֶיהָ בִּקְבוּצַת הַ„שָּׁלֹשׁ" לִהְיוֹת.
כְּשֶׁהִגִּיעַ תּוֹרוֹ שֶׁל הַמִּסְפָּר אַרְבַּע,
שִׂמְחָתֵנוּ שִׂמְחָה רַבָּה; –
עַל אַרְבַּע הַקֻּשְׁיוֹת – „מַה נִּשְׁתַּנָּה",
חָזְרָה כָּל הַזְּמַן – אֲחוֹתֵנוּ הַקְּטַנָּה;
„אֲנִי מַכִּיר אַרְבָּעָה בָּנִים בַּהַגָּדָה –
קָרָא בְּשִׂמְחָה אָחִינוּ יְהוּדָה.
וּבְלֵיל הַ„סֵּדֶר" – מִצְוָה לִשְׁתּוֹת
יַיִן מְשֻׁבָּח – אַרְבַּע כּוֹסוֹת –
כְּנֶגֶד אַרְבַּע לְשׁוֹנוֹת גְּאֻלָּה:
„וְהוֹצֵאתִי", „וְהִצַּלְתִּי", „וְגָאַלְתִּי",
„וְלָקַחְתִּי" –
הַכְּתוּבִים בַּתּוֹרָה,
וּבִכְלָל, לֶחָג יֵשׁ אַרְבָּעָה שֵׁמוֹת:
פֶּסַח, זְמַן חֵרוּתֵנוּ, חַג הַמַּצּוֹת
וְחַג הָאָבִיב,
הִזְכִּיר לָנוּ – יוֹאֵל הֶחָבִיב.
וְלַשֵּׁמוֹת: חֵרוּת, מַצּוֹת וְאָבִיב –
אַרְבַּע אוֹתִיּוֹת – נִיסָן הוֹסִיף.
רַק „פֶּסַח" בַּשֵּׁמוֹת יוֹצֵא דֹּפֶן
לֹא מִסְתַּדֵּר בְּשׁוּם אֹפֶן,
אָז אָמַת פִּתְאֹם יִפְתַּח: –
בְּפֶסַח מִצְוָה לְסַפֵּר בִּיצִיאַת מִצְרַיִם
וְכָל הַמַּרְבֶּה – הֲרֵי זֶה מְשֻׁבָּח;
אִם כֵּן, נִקְרָא לְפֶסַח: „פֶּה-שָׂח",
הִסְכַּמְנוּ שֶׁהָרַעְיוֹן מְאֹד מֻצְלָח.
וְכָךְ הִמְשַׁכְנוּ בְּמִסְפָּרִים לְפִי הַסֵּדֶר
אַךְ הִשְׁאַרְנוּ „מַשֶּׁהוּ" גַּם לְלֵיל
הַ„סֵּדֶר"...

אגוזים בפסח

מאת חמדה לוינטון

AGOZTOP

— בוודאי — עונה אורן בשמחה. הוא עדיין זוכר איך הצליח להרוויח ממשה את רוב האגוזים שלו.

— ואתה, אלון, תבוא?

אלון מסכים מיד. — ברצון. גם הוא זוכר את המשחק בפסח שעבר. אמנם הוא לא הרוויח כמו אורן, אך גם הוא הרוויח מנה ופה.

ה„סדר" עבר והוא היה כחולם. בלילה לא ישן, התהפך במיטתו, בוער כולו מתוך ציפייה ליום המחרת.

— הלוואי שכבר יעבור הלילה —, חשב בלבו.

— שיעבור, שיעבור — חזר ואמר לעצמו, בדמותו שבכך הוא מבזבז את הזמן.

הסוד, הסוד בער בעצמותיו.

ומה היה אותו סוד? מין תחבולה שתכנן, באמצעותה לא יכול להפסיד, רק להרוויח.

הגיע הרגע הגדול. החברים הגיעו והמשחק החל.
לפי חוקי המשחק היה הוא הפותח, כי הוא היה המפסיד במשחק הקודם.
משה החזיק באגרופו שני אגוזים, ושאל: זוג או פרד?
מייד הראה משה את אגרופו ובו רק אגוז אחד. לפי חוקי המשחק היה הזוכה שוב הפותח.

— זוג או פרד? שאל שוב משה. זוג — ענה אלון.

משה פתח את אגרופו, ובו אגוז אחד. וכך נמשך המשחק, ומשה זוכה וזוכה. כל האגוזים עברו במהירות מאורן ואלון למשה. אגוז אחד לא נשאר בידיהם.

— אתה מרמה! אתה מרמה! צעקו שניהם.
— אני לא מרמה — קרא משה והעמיד פני תם מקופח.
— אתה כן מרמה! — צעק אלון בכעס.
— כן, אתה בהחלט מרמה — הוסיף גם אורן.

— לא! לא! צעק משה.
נשארו שותקים, והלכה להם לבתיהם.

אותו לילה התהפך משה על משכבו וסבל מסיוטים ובעיתותים. הרגיש שהוא נשרף באש הגיהנום. הוא פרץ בזעקה מרה, שזיעזעה את כל הבית. אימא ואבא נזעקו מייד למיטתו.

— מה קרה ילדי? שאלה האם. משה החל מתייפח, וניסה לספר מה היה.
— אתה יודע משה, אתה נער אמיץ מאוד.

משה החל מתייפח, וניסה לספר מה היה. רק יבבות פרצו מפיו.
— הירגע, ילדי, הירגע — אמרה האם וחיבקה אותו.
— ספר לנו בשקט מדוע אתה בוכה — ביקש האב בקול רך. לאט-לאט נחלשו ובבותיו של משה עד שפסקו לחלוטין.

הוא החל מספר בקול מקוטע איך חיפש דרך לנצח תמיד. איך גילה תחבולה: תפר כיס קטן בתוך שרוול חולצתו, ואימן את עצמו מדי יום להעביר אחד האגוזים פנימה. תמיד הסתיר באגרופו שני אגוזים. וכך היה מוכן גם ל„זוג" וגם ל„פרד". אמר החבר זוג — הסתיר במהירות את אחד האגוזים בכיס שרוולו, פתח את האגרוף, והנה — רק אגוז אחד. אמר החבר — פרד — פתח את אגרופו ובו שני אגוזים.

שוב החל מתייפח וזועק מרה:

— רימיתי. א-לוקים לעולם לא יסלח לי.
— האם אתה מתחרט על מעשיך בלב שלם? שאל האב.
— מתחרט — בכה משה.
— אתה חייב להתנצל בפני חבריך ולהחזיר להם מה שלקחת במרמה.
— האם יכול אתה להבטיח שלעולם לא תחזור על המעשה הרע?? שאלה גם האם.

— מבטיח! מבטיח! קרא משה — מבטיח בכל לבי.
— אם כן, הרי אתה מבחינת: „מודה ועוזב (מתחרט) ירוחם".
דמעות שמחה נצנצו בעיניי משה והוא נרדם וישן שינה שלווה ורגועה.
למחרת ניגש לחבריו, אורן ואלון, סיפר להם את האמת. החזיר להם את אגוזיהם, ולא הסתפק בכך, אלא נתן להם גם משלו, וביקש את סליחתם.
— אני סולח לך — אמר אורן.
— גם אני סולח — הסכים אלון והוסיף:
— אתה יודע משה, אתה נער אמיץ מאוד.

مكان العمل

מכתב כבוד קדושת
אדמו"ר שליט"א מליובאוויטש
לקראת חג הפסח תשמ"ז
(תרגום חפשי)

מכתב 1

ב"ה, ערב שבת קודש פ' צו, שבת הגדול
י"א ניסן, נשיא לבני אשר,
התשמ"ז. ברוקלין, נ.י.

אל בני ובנות ישראל
בכל מקום שהם
ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

בהמשך למכתב מיום ערב שבת קודש מברכים חודש ניסן, שבו דובר על תוכן הענין של חפזון, הקשור בחג הפסח וביציאת מצרים, שהוא אחד מן הנקודות המיוחדות שבהן שונה חג הפסח מכל שאר החגים, כפי שהדבר מתבטא בשמו של החג — „פסח" (במשמעות של „דילוג"), ובמיוחד כפי שמודגש זה בא ומתבטא ב„חפזון דקדושה" בחיים היום־יומיים היהודיים על פי התורה והמצוות —

ראוי להוסיף כמה עוד נקודות אחדות.

*

כבר דובר פעמים רבות שהתורה מקיפה את כל ענייני העולם, בהתאם לתוכן מאמר חז"ל: „אסתכל באורייתא וברא עלמא" — הקב"ה הסתכל, כביכול, בתורה ולפיה ברא את העולם. כלומר, התורה היא „תכנית הבניה" האלוקית שעל פיה נברא כל העולם ומתקים, ובאופן גלוי וברור יותר — העולם היהודי, ועד — לעולמם של כל יהודי בפרטי פרטיות.

על פי זה מובן עוד יותר מדוע כל הענינים של החיים היהודיים היום־יומיים, קשורים בתורה ומצוות, ועל אחת כמה וכמה בימי הקדושה, שבת ויום טוב, וההכנות אליהם, ובמיוחד כל הענינים הקשורים לחג הפסח — שהוא הראש והראשון של כל החגים.

הקשר האמור מתבטא עד למעשה בפועל, על ידי מעשה המצוות ומנהגי ישראל, שגם הם „תורה", מנהגים שנתקבלו על ידי כלל ישראל, מנהגים של רבים בישראל, או של קהלה קדושה בישראל וכו'.

באשר לחג הפסח — ישנה הדגשה של חפזון וזריזות. אנו רואים, אכן, לדוגמא, שיהודים, ובמיוחד בעלות־בית יהודיות, וכן ילדים וילדות, מתמסרים להכנות לקראת חג הפסח כבר ימים לפני כן, ואפילו „יחידי סגולה" הנוהגים לעבור ל„דירת פסח" לחג הפסח, מוצאים הכנות רבות שיש לעשותן בקשר לחג הפסח, הם מבצעים אותן בחפזון ובזריזות.

*

באופן האמור קיים גם הקשר עם שתי הנקודות שהודגשו לאחרונה במיוחד, בדיבור וגם בכתב:

שלש המדות—הסימנים — „ביישנים, רחמנים, גומלי חסדים", אינם מוגבלים וקשורים במקום וזמן מסויים, אצל ביישן אמיתי משתקפת מדת הביישנות בהתנהגותו בכל מקום ובכל רגע. וכך גם ברחמן ובגומל חסד.

באשר לנקודה השניה, בענין חודש ניסן, צריך כי החודש, חודש הגאולה, מתייחס וקשור לגאולה השלימה, הגאולה של באחרית הימים, הגאולה האחרונה, הגאולה הנצחית, שהתורה אומרת בקשר לכך: „עת קץ, יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים".

מכתב 2

אנו רואים בזמננו — תקופה שיש בה הסימנים של אחרית הימים (כפי שהם מובאים בתורה) — תופעות והתפתחויות בלתי רגילות בתחומים וכיוונים שונים: בצד הטוב — תוקף חוזות בלתי רגילים, וכן — בעניינים בלתי רצויים, הצריכים עדיין להתברר ולהתלבן עד לשלימות (גם מחלטת) בהם,

שאף הם באו ובאים באופן של חפזון, בפתאומיות ובאופן בלתי צפוי.

מגיעים חודש הגאולה, התחלת ניסן וערב פסח, ומזכירים לנו שעומדים ביציאה מגלות „מצרים", ובבירורים האחרונים, לברר מה הוא „חמץ" ומה הוא „מצה", ויש לבער את החמץ, מוקדם ככל היותר, „לאור הנר", באור הנשמה — „נר ה' נשמת אדם" — לחפש גם את החמץ החבוי, לצרוק ולבטל את כל מה שהוא היפך מטוב וקדושה.

וצריכה להיות השתדלות של כל אחד לחזק בו וסביבו בעולם — את החפזון דקדושה ואור, ויותר על כן — לזרז את הגאולה השלימה על ידי משיח צדקנו, וכפי שאנו מתפללים את תפלת דוד, יחד עם דוד נעים זמירות ישראל: „תפלה לדוד גו' כי עני ואביון אני", למרות שהוא דוד המלך הרי הוא ביישן חוש באמת לאמיתו כי הוא „עני ואביון", ומתחנן לפני ה': „שמרה נפשי" (בתחום של „סור מרע") ו„הושע עבדך" (בתחום של „עשה טוב"), וכל זה במלוא השלימות, עד לידי „שמח נפש עבדך", עבודת ה' בשמחה ובטוב לבב, וממשיכים גם בקשר לעולם — „כל העולם": „כל גוים אשר עשית יבואו וישתחוו לפניך ה'".

— לזרז זאת על ידי מעשינו ועבודתינו, לקיים את ציווי ה', ובלשון הרמב"ם: „צוה משה רבנו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח", שהיהודים יפיצו בין העמים את שבע המצוות האלוקיות לבני נח עם ענפיהן.

*

יעזור ה' ויצליח שכל ההכנות לפסח, כולל אלה שנידונו במכתב זה ובמכתב הקודם, יבוצעו באופן שישפיעו בגלוי גם בכל ימי השנה ובכל הענינים, „בכל דרכיך" ו„כל מעשיך", באופן של חפזון וזריזות, החפזון דקדושה כאן למטה „ממהיר" — מדה כנגד מדה — את החפזון של „עת קץ", ומיד לאחר מכן, „לא עכבם אפילו כהרף עין", את הגאולה של „כימי צאתך מארץ מצרים" באופן של „אראנו נפלאות",

בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

בברכה להצלחה בכל האמור
ולחג הפסח כשר ושמח
מנחם שניאורסאהן

ערב שבת קודש .. י"א ניסן: ראה מכתב יום וא"ו, עש"ק י"א ניסן ה'תשד"מ הערה ד"ה „יום הו"ו .. ניסן" (הגש"פ עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים (קה"ת ה'תשמ"ז ואילך) ע' תשנג). פ' צו: ל' זירוז מיד ולדורות — תו"כ (הובא בפרש"י) ריש פרשתנו. וראה אוה"ת הקדוש פרשתנו (ו, ב): ובדרך רמז תרמוז כל הפרשה על גלות האחרון כו' והודיע למשה לזרז לישראל כו', עיי"ש. (וראה אוה"ת להה"מ (הוצאת קה"ת) ריש פרשתנו (לח, א—ב. בהוצאת קה"ת ה'תשמ"ז ואילך — ס' קח). נשיא לבני אשר: שו"ע אדה"ז או"ח הל' פסח סתכ"ט סט"ו. וראה שם ס"ט. וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' שכג—שכה. שם ע' ועוד. וראה מכתב י"א ניסן ה'תשמ"ה הערה ד"ה אשר (הגש"פ זצ"ל ע' תשסו). וראה מכתב י"א ניסן ה'תשד"מ הערה ד"ה י"א ניסן (הגש"פ הנ"ל תשנג). אסתכל באורייתא וברא עלמא: זח"ב קסא, א—ב. התורה .. „תכנית הבניה": ב"ר בתחילתו. וראה זהר שם. לעולמו של כל יהודי: עולם קטן זה האדם — תנחומא פקודי ג. זח"ג לג, ב. תקו"ז תס"ט קרוב לתחלתו (ק, ב. קא, א). עד למעשה בפועל: שהמעשה הוא העיקר — אבות פ"א מי"ז. תקו"ז תנ"ב (פו, סע"א). ת"ס (צג, ב). ת"ע (קלג, ב. קלד, א). מנהגי ישראל, שגם הם „תורה": ראה תוד"ה נפסל (מנחות כ, ב). ושם: מנהג אבותינו תורה היא. ועד"ז במהרי"ל הובא ברמ"א יו"ד סשע"ו ס"ד. ובמנהגים ישנים מדורא ע' 153: המנהג תורה היא. וראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א. יחידי סגולה .. הנוהגים .. ל„דירת פסח": להעיר מדרכי חיים ושלום (מנהגי בעל המנחת אלעזר) הל' פסח מתקפ"ב: בכל ימי הפסח הי' בביתו בית תבשיל מיוחד (שהי' סגור כל השנה עם כל הכלים) ונפתח משנה לשנה לימי הפסח. לעבור: לא ראיתי ולא שמעתי רבותינו נשיאנו נוהגים כן. שתי הנקודות שהודגשו לאחרונה .. בדיבור: בהתוועדויות דפורים: י"ז אדר (ב„יהודית") וש"פ ויקו"פ פ' החודש מבה"ח ניסן. שלוש המדות—הסימנים — ביישנים, רחמנים, גומלי־חסדים: יבמות עט, א. רמב"ם הל' איסו"ב פי"ט הי"ז. וראה במכתב הקודם בהערות. חודש הגאולה: שמו"ר פט"ו, יא. וראה אוה"ת בא ע' רסד ואילך. ד"ה החודש הש"ת ועוד. חודש הגאולה .. וקשור לגאולה .. באחרית הימים: כי בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל — ר"ה יא, א. שמו"ר שם. וראה אוה"ת שם. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ד ואילך. ד"ה החודש הנ"ל. באחרית הימים: ישעי' ב, ב. וראה שם קאפ. יא—יב. רמב"ם סוף הל' מלכים וחותם ספרו. הגאולה הנצחית: גאולה שאין אחרי' גלות — תוד"ה ה"ג ונאמר, פסחים קטז, ב. ממכילתא עה"פ בשלח טו, א. „עת קץ, יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים": דניאל יב, ט—י. וראה ד"ה יתבררו ויתלבנו בסה"מ תקס"ג ח"ב ע' תשסח. ותו"ח ד"ה ויהי' חיל שהוא פי"ז—י"ח (קכה, ב ואילך). ועוד. הסימנים של אחרית הימים: ראה סוף מס' סוטה. סנהדרין צז, א. לבער את החמץ „לאור הנר": ריש מס' פסחים. „לאור הנר" — כאור הנשמה: ראה ד"ה אור לארבעה עשר הש"ת. הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים קטע ד"ה בדיקת חמץ. נר השם נשמת אדם: משלי כ, כז. וראה תניא פי"ט. דוד נעים זמירות ישראל: שמואל־ב כג, א. וראה שהש"ר פ"ד, ד (בתחילתה) — שאמר ה„זמירות (בשם כל) ישראל". תפלה לדוד גו': תהלים פו, א. שמרה נפשי .. הושע עבדך: שם, ב. שמרה נפשי .. (בתחום של „סור מרע"): ד„כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה" — עירובין צו, א. ושי"נ. שמח נפש עבדך: תהלים שם, ד. עבודת השם בשמחה ובטוב לבב: ראה רמב"ם סוף הל' לולב. ותניא פכ"ו. וראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 639 הערה ד"ה קיום המצוות בשמחה .. וזריזות: ראה אגה"ק סכ"א: בזריזות נפלאה להראות שמחתו וחפצו למלאות רצון קונו כו'. וראה כש"ט (הוצאת קה"ת) סקכ"ט). כל העולם: כלשון הרמב"ם בסוף ספרו. כל גויים אשר עשית: תהלים שם, ט. מעשינו ועבודתינו: תניא רפל"ז. וראה לקוטי לוי"צ הערות לספר הזהר שם. בלשון הרמב"ם: הל' מלכים פ"ח ה"י. וראה לקו"ש יתרו ה'תשד"מ. בכל דרכיך וכל מעשיך: משלי ג, ו. אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דיעות פ"ג ה"ב—ג. טושו"ע או"ח סרל"א. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב. מדה כנגד מדה: סנהדרין צ, סע"א. וראה סוטה ח, ב ואילך, ובמדתו של הקב"ה — כמ"פ בכה (סוטה יא, א ובתוד"ה מרים שם, מתוספתא סוטה פ"ד, א). לא עכבם אפילו כהרף עין: מכילתא הובא בפרש"י עה"פ בא יב, מא. מכילתא שם, מב. כימי צאתך מארץ מצרים: מיכה ז, טו. באופן של „אראנו נפלאות": ראה פע"ח שער חג המצות פ"ז (בד"ה מש"י ז"ל). אוה"ת נ"ך עה"פ סק"ז—ח (ע' תפו). ד"ה כימי צאתך י"א ניסן ה'תשמ"ב (קה"ת ה'תשמ"ז).

מוגש באדיבות חברת פלוקטקס בע"מ, נחלת הר חב"ד קרית מלאכי

פועל נהרג ו־2 נפצעו בפיצוץ מדליפת גז בשוק הסיטונאי בת"א

אדם אחד נהרג ושניים נפצעו קל בפיצוץ שהיה אתמול לפנות בוקר בשוק הסיטונאי בתל־אביב. כל השלושה הם בני מיעוטים.

בשעה 4.30 לפנות בוקר נשמע קול פיצוץ עז בשוק הסיטונאי בתל־אביב. עובדי השוק, שהיו אותה שעה ב־אזור, נתקפו בהלה, ואיש לא ידע בד מקור הפיצוץ.

עד מהרה התברר שהפיצוץ אירע באזור במחסני הקירור לבננות. מיד התקהלו במקום כל האנשים שנמצאו בשוק.

הרמן כהן, בעל חנות הבננות ש־מעל למחסן הקירור, היה בחנות ב־עת הפיצוץ. באותה עת היו בחנות 6 אנשים נוספים, ובחור אחד במחסן הקירור שלמטה. הרמן כהן סיפר לכתבת עתי"ם „ששמע פיצוץ עז והכל היה שחור. הכל הרוס והכל מלא עשן". „מיד קראתי בשמו של הפועל הערבי שהיה למטה. הוא בחור טוב, נאמן ומסור. כשהוא לא ענה, התחלתי לצעוק באותו רגע — „משטרה, מכבי־אש", זה מה ש־יכולתי לומר אותו רגע", אמר כהן לכתבת עתי"ם.

שניים מהשישה שהיו בחנות היו אחיו של הפועל שהיה למטה, והם פרצו בבכי.

למרבה האירוניה, הפועל לא נמצא במחסן לצורך העבודה, אלא כדי להתקלח. לדברי כהן, הפועל נהג להתקלח שם מידי בוקר. „לפני כן הוא לא היה מתחיל לעבוד", אמר בקול שבור.

צוותי משטרה וחבלן משטרתי חשו למקום עם השמע הפיצוץ, וניגשו מיד לחלץ את האדם הלכוד בין ה־הריסות. הם מצאו אותו כשהוא עדיין נושם, והעבירוהו מיד לטיפולו של רופא מד"א שהגיע למקום. הרופא החל לטפל בו, אולם הוא מת בידיו.

שני אמבולנסים ויחידת טיפול נמ־רץ פינו את ההרוג, שמותו נקבע במקום, ועוד שני פצועים קל — לבית חולים „איכילוב".

צוות מכבי אש שהגיע למקום, החל בפינוי ההריסות וקבע שמדובר ככל הנראה בהתפוצצות כתוצאה מ־דליפת גז, ולא בארוע חבלני.

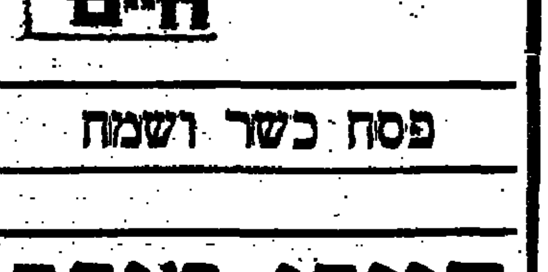
חיפה

קבלת פנים

עקב המעבר של כב' הרב הראשי הרב שאר ישוב לביתו החדש ברח' חורב 26 תתקיים קבלת הפנים ה־מסורתית של חוה"מ פסח: ביום ו' עש"ק שבת חוה"מ, וביום א' ערב שביעי של פסח בלבד, בין השעות 10.00—1.00 לפני הצהרים.

אורטופד מוסקוביץ
נסיון עבודה של 30 שנה
חגורות שבר מיוחדות
(העוזרות במקרים קשים מונע ניתוחים)
* חגורות אורטופדיות
* גרבי גומי
* מדרסים
* עגלות נכים
תל־אביב, רח' צ'רניחובסקי 1, טל' 281692 .03, 655537—03
פינת אלנבי 39
סניף בנתניה, רח' סמילנסקי 13 בפסג', טל' 35967—053
חג שמח

נשי אמית
רשת מוסדות חנוך בישראל
בית הספר אמי"ת תל־אביב
שמחים להודיע על פתיחת מסלול על־תיכוני
למכונאי טקסטיל (כיתה י"ג)
באישור משרד החינוך והתרבות
מתקבלות בוגרות בתי ספר תיכוניים דתיים במגמות אופנה ואומנות במסלול מסמ"ת.
ההרשמה נפתחה בביה"ס. פרטים נוספים במזכירות ביה"ס אמי"ת תל־אביב, קרית חינוך, איזור ל', טל' 2—621 —03.

השנה אנחנו תיירים בחפץ חיים

בית מרגוע חפץ חיים
פסח כשר ושמח
תיירון מוכר

היצעים במניות

מאת מרדכי זפט

כמות ההיצעים שהתמקמה בשוק המניות בסוף שבוע שעבר, התעצמה אתמול הן בחלקה של היצעים והן במספר המניות אליהן הופנו ההיצעים. יחד עם זאת, קרנות הנאמנות, אליהן זרמו גם אתמול כ־15 מיליון שקל, עמדו בפרץ וקלטו את ההיצעים ביציבות וכפירידות מ־תונות. הסיבה העיקרית להיצ־עים היא אי הוודאות באשר ל־התפתחויות במישור הקואליצ־יוני.

אתמול בבורסה

בסיכום המסחר נקבעו 188 ירידות שערים, לעומת 91 עליות כשבתוך 113 מניות אחרות נסחרו ללא שי־נוי בשער. המחזור הסתכם בכ־24.4 מיליון שקל, מזה כ־4 מיליון שקל במניות הסחר.

הודעות הבורסה

● זגלגל — החברה תגייס הון מ־הציבור ע"י הנפקת אופציות.

● פז נפט — הפסד מתואם של כ־658 אלף ש"ח ב־1986, לעומת כ־9.1 מיליון ש"ח אשתקד.

● קליל — מחיר יחידה בהנפקה — 46 שקל.

● כלל תעשיות — החברה פרסמה טיוטת תשקיף להנפקת מניות וכת־בי אופציות בדרך של „זכויות" ו־בהנפקה לציבור. יגוייסו כ־30 מי־ליון שקל. מזה תשתמש החברה ב־כ־16 מיליון שקל להשקעות בה־קמה ורכישה של מפעלי תעשיה ל־רבות כניסה לענפים חדשים, כ־9 מיליון שקל להון החוזר של החברה וכ־5 מיליון שקל הגדלת ההון ב־חברות בנות.

● דלק — חברת הבת „דלק הש־קעות" מנהלת מו"מ לרכישת 66 — 100 אחוז ממניות קרגל.

שערי המניות

המניה	השער	השינוי בנקי	השינוי ב־%
סמבות 0.1	2100*		
הבינלאומי	6585	+120	+1.9
פ.בי.	7940	—50	—0.6
אי.די.בי. רג'	90870*		
אגוד	67700	—150	—0.2
דיסקונט א'	116050*		
מזרחי	37400	—85	—0.2
פועלים ש'	61850	+250	+0.4
כללי	158530*		
בליל	39710	+430	+1.1
מימון 1.0	52450	+300	+0.6
אדנים	31400	—200	—0.6
לאו' משכ' ש'	10740	+220	+2.1
שתפ"ש	3900	—100	—2.5
משכן	3541	—60	—1.7
עצמאות	17250	+200	+1.2
ספ' ש'	23091	—650	—2.7
מרב	8474	+240	+2.9
שיכון	958*		
לאומי תע' ש'	16850*		
הפנה	445	—14	—3.1
סקוריטס	1450	+45	+3.2
שופרסל א'	14700	—450	—3.0
אורן 1	721*		
דלק	6635	—225	—0.4
אזורים	586	—10	—0.6
אפריקה 1.0	57600	—1450	—2.5
נכסים	4560	—109	—2.3
גב ים 0.5	4880	—90	—1.8
הכשרה	113901*		
ישרס	24557*		
כלל נדל"ן	872	+1	+0.1
מנרב	2810	+60	+2.2
נאות אביב	12000	+500	+4.4
רסקו כ"ר	5445	—55	—1.0
פולגת 4	4320	—230	—5.1
פוליגון	11200	+200	+1.8
אורן 1.0	14597	+1327	+10.0
כבלים	45400	—600	—1.3
קופ' פח 1.0	5270	—100	—1.9
אלקו ש'	ה.מ.		
אלקטרה 5.0	1406	+10	+0.7
כלל אלקט'	3230*		
אי.פי.	244	—10	—3.9
תע' מודול	885	—1	—0.1
דשנים 5	1890	—10	—0.5
חיפה כימיק'	1059*		
טבע	14000	+6	(+)
ים המלח	3050	—100	—3.2
פטרוכימים	830*		
פרוטארום	20999*		
מפעלי נייר	455000	—4500	—1.0
פולס 5	1900	—150	—7.3
מרכזית	14960*		
כלל תע'	ה.מ.		
אי.די.בי. פי'	9560*		
ההברה 1	27900*		
אמפא	32900	+1400	+4.4
פועלים הש'	12200	+70	+0.6
דיס' הש'	5900	—70	—1.2
מזרחי הש'	39200	+700	+1.8
יצוא	17100	+200	+1.1
ירדן	2840*		
כלל יש' 10	1620	—45	—2.7
פז הש'	4630	—160	—3.3
עוז 0.5	3150*		
פמה 0.5	110140*		
פז נפט	ה.מ.		

* ללא שינוי

לחלל מעשר שני על מטבע של 5 אג'

יש לחלל את המעשר ה־שני אצל כל אחד ואחד על פרוטה ששווה לפחות 1.2 אג'.

המטבע של 5 אג' הוא ה־קרוב ביותר, אז על פרי ש־שווה פרוטה ולהעביר את קדו־שת מעשר שני שבבית אל ה־פרי ולהשמידו. כך נמסר מה־רבנות הראשית.

הרמטכ"ל ומפקדים אישיים ליוו למנוחות את חלל צה"ל אילן חזיזה

אמו של סמל רונן איילון: ריבונו של עולם למה לקחת לי את הילד, איך אפשר להגיד קדיש על ילד?

כאלף איש ליוו אתמול אחה"צ למנוחות עולמים את חלל צה"ל אילן חזיזה, בן 19 מרעננה, שנהרג בהיתקלות בצפון.

הרמטכ"ל רב אלוף משה לוי, מפקדיו האישיים, ראש עיריית רעננה, בני משפחתו וחבריו לנשק, הלכו אחרי ארונו.

מאחר ובחודש ניסן לא נושאים הספדים, נשאו מפקדיו האישיים דברי פרידה.

ראש עיריית רעננה בנימין ולפוביץ אמר בדברי פרידתו, כי אילן חזיזה נולד, גדל והתחנך בעיר רעננה. הוא נפל בליל שבת בגיזרה המזרחית בגבול לבנון לאחר שמארב של מחבלים תקף את יחידתו.

אילן חזיזה סיים את בית ספר התיכון אוסטרובסקי ברעננה והתגייס ויצא ללבנון ושם מצא את מותו.

הותיר אחריו הורים, אב עובד תעשייה, אח בן 9, אחות בת 16 ועשרות בני משפחה המתגוררים בעיר רעננה.

הרמטכ"ל רב אלוף משה לוי הניח על הקבר את זר צה"ל ולאחריו הונחו זרי הגדוד, חבריו לספסל הלימודים ונציגי עיריית רעננה וחבריו הקרובים.

סמל רונן איילון הובא גם כן למנוחת עולמים בחלקה הצבאית בבית העלמין שבחוף הכרמל בחיפה.

בני משפחתו של הבנות, האב והאם חיים ולילי איילון, האחים מיקי (22) חייל בתל אביב, ואביב (18) העומד לפני גיוסו לצה"ל, הלכו אחרי ארונו.

בין המלווים נראו ראש עיריית קרית ביאליק דניאל זיק, ראש המטה של פיקוד הצפון בדרגת תת אלוף קצינים וחברים לנשק, חברי הכנסת שבח וייס ואמנון לין, תושבי קרית ביאליק ועובדי מפעל „סולתם" שבו עובד האב השכול.

סמל רונן איילון, בן ה־20 סיים את לימודיו בבית הספר היסודי „חבנים" בקרית ביאליק, ולאחר מכן את המגמה באלקטרוניקה בביה"ס „אורט" שבקריה. שירת ביחידת שריון ולפני שבועיים סיים קורס מט"קים.

האב שוחח עם בנו לאחרונה ביום חמישי האחרון טלפונית ורונן הרגיע את הוריו בטלפון ואמר: „אל תדאגו, הכל בסדר". „היום קיבלנו אותו עם מצבה". אמר האב השכול. כשהוא מייבב בבכי. ואילו האם זעקה ליד קבר בנה הפתוח: „ריבונו של עולם למה לקחת לי את הילד, איך אפשר להגיד קדיש על ילד ?".

כיתת ירי ירתה שלושה מטחי כבוד לאחר שחזן צבאי אמר תפילת „אל מלא רחמים".

ח"כ הרב דרוקמן תקף בחריפות את הביעתה של ח"כ אלוני להודיע למשפחות שכולות על אסונם עוד ביום השבת.

מדוע להכאיב למשפחה יום תמים לפני הקבורה או שמא רוצה ח"כ אלוני לקיים גם את הקבורה בשבת שאל ח"כ הרב דרוקמן.

למרבה הצער אכולה ח"כ אלוני בשנאה עיוורת בכל מה שמריח ריח של יהדות, אחרת קשה פשוט להבין את היסוסה להקדים ולהודיע למשפחה על אסונה.

בית המשפט דחה ערעור עיתון „הארץ" נגד בצלאל מזרחי:

מעשי מזרחי מעידים על אופי ומעשים לא מקובלים אבל אין להוכיח שהוא איש הפשע המאורגן

אי אפשר להוכיח את ה„אמת בפרסום" לפי חוק לשון הרע

מאת דוד פרידמן, כתב עתי"ם

בית המשפט העליון דחה אתמול את הערעורים בפרשת עתון הארץ ובצלאל מזרחי, אישר את פסק הדין של בית המשפט המחוזי ולא התערב בשיעור הפיצויים שהוטל על עתון הארץ לבצלאל מזרחי.

עם זאת, קבע בית המשפט העליון כי מעשיו של בצלאל מזרחי: „מעידים קווי אופי, מעשים ודעות אצל מזרחי, שאינם מתישבים עם נורמות מקובלות, כאשר החזות החיצונית של אישיות שכצעירים כמי שדוגל בסיסמא — המטרה מקדשת את האמצעים — מקבלת כיסוי חלקי ממשי גם במציאות".

המדובר בשתי כתבות שפורסמו ה־עיתונאי אבי ולנסין בעתון „הארץ" באוגוסט 1977 אודות בצלאל מזרחי. בכתבות יוחסו לבצלאל מזרחי שורה של האשמות, ביניהן: היותו דמות מרכזית בפשע המאורגן בישראל, ביבוא הברחת סמים בקנה מידה גדול לישראל, ועסקים של רכישת יהלומים גנובים מהציבור.

שופטת בית המשפט המחוזי בתל־אביב השופטת שולמית וולנשטיין קבעה, כי „הארץ" פרסם לשון הרע על מזרחי ב־4 מתוך 5 קטעים בכתבות, והייבה את עיתון „הארץ" לשלם למזרחי פיצויים בסכום של 300 אלף לירות. עיתון „הארץ" באמצעות בא כוחו עו"ד שלמה ליבליך הגיש ערעור על ההחלטה ועל שיעור הפיצויים לבית המשפט העליון, ואילו בצלאל מזרחי, באמצעות בא כוחו עו"ד רם כספי, ערער אף הוא לבית המשפט העליון וביקש להגדיל את סכום הפיצויים.

המדובר באירוע שהתרחש בפברואר 1977. איש מחלקת המודיעין של המשטרה חיים בולקינד האזין לדבריו לשיחה שקיים בצלאל מזרחי עם רחמים אהרוני וטוביה אושרי. בבית קפה בתל־אביב. בשיחה שהנציח צלם משטרה, אמר בצלאל: „הלבן הוא מין סחורה יותר יקר מאוד, ואז השיבו לו אהרוני ואושרי כי „הלבן הולך עכשיו לא רע בשוק".

„הארץ": „הלבן" — עסקת הירואין
מזרחי: מדובר בבדים

איש המשטרה העיד, בהליך המשפט בבית המשפט המחוזי בתל־אביב וסיפר כי דיווח על השיחה לממונים עליו, כאשר הכוונה ל„לבן" היתה להירואין. עדותו של הבלש נועדה להוכיח את כוונת „הארץ" בדבר קשר של מזרחי לעיסקות הברחת סמים לארץ.

השופט שלמה כהן קבע, לאחר שהוא מבחן את הראיות, כי: „אין כנות, אלא להסיק שמדובר היה שם בעיסקת סמים או לפחות בעיסקה אסורה אחרת. כקלצצנו דיותי מהסס על יסוד ראייה אלה, להרשיע את מזרחי בביצוע עסקת סמים, לו הוגש נגדו אישום פלילי על יסוד אותן ראיות, מותר לנו להסיק שבשיחה ההרואין דובר על ביצוע עיסקה אסורה או עסקות אסורות שמזרחי היה מעורב בהן, שלא מן הנמנע הוא שהיו עסקות סמים".

עם זאת, קבע השופט שאין להוכיח דבר כזה על מזרחי שהוא „אחת הדמויות המרכזיות של הפשע המאורגן בארץ. אי שהסתייעה ה־עיסקה שלו בעליה להיררכיה של הפשע המאורגן". עוד נאמר בפסק הדין שלא ניתן להשתמש בפרטי עיסקה זו, להוכיח את טענת „אמת הפירסום", לפי חוק לשון הרע.

השופט שלמה לוין שעל פסק דינו הצטרפו בהסכמה השופטים דב לוין ושושנה נתניהו, — קבע עוד כי „גם עתונות אמינה ואחראית — יותר או פחות — עשויה בנסיבות מסויימות להיפך לכלי של כח המנוצל לרעה, הראוי היא עצמו להתגונן על ידי אינטרסים לגיטימיים אחרים". עוד נאמר: „לא שוכנעתי שבתנאים הנוכחיים, יש צורך להפר את האיזון העדין שנקבע כהלכה הפסוקה על ידי הצרת יתר של זכות הפרט לשמו הטוב, לטובת הרחבת הכוח שניתן לעיתונות לפרסם עליו עובדות בלתי נכונות".

עוד נטען בפסק הדין כי: „החלטתו של „הארץ" לפרסם את הכתבות לגבי מזרחי היתה בלתי אחראית והתבססה על פירורי מידע שלא היה בהם אפילו לכאורה לעשות את הפרסום כפי שנעשה".

בסוף הדיון אמר בצלאל מזרחי, כי הוא רואה בפסק הדין ניצחון, וכי סכום הפיצוי העומד עתה על סכום של 45 אלף דולרים יהיה פיצוי אפסי לנזק הכלכלי הגדול שגרם לו.

העתונאי אבי ולנסין אמר כי: „לא פסק דין זה ישפיע על פשע מאורגן. מי שישפיע על קיומו או אי קיומו של פשע מאורגן, אלה האנשים ה־עוסקים בו וזו המשטרה שצריכה להתמודד עימו ובענין זה, הכוחות לטובת הפשע המאורגן".

„אני חושב שהפירסום שלי היה חשוב ונכון. אני מכבד את פסיקת בית המשפט", אמר ולנסין.

חבילות שי חולקו לאסירים מטעם אש"ל

70 אסירים היוצאים לחופשת החג מכלא רמלה קבלו חבילות שי בהם צרכי פסח הדרושים כמו מצה, יין, שמן ובו', מטעם ארגון אש"ל.

יו"ר הארגון הרב אברהם איזנבך מסר כי חבילות שי חולקו גם בכלא נווה תרצה.

הרב איזנבך ציין את עזרתם ה־אדיבה והנדיבה של אנשי החינוך ובראשם מר קליימן וגב' ציפי ל־ארגון המבצע.

בבאר־שבע הניקה המועצה ה־דתית כשלושת אלפים מנות של „קמחא דפסחא" לכ־2.5 אחוזים מ־המשפחות בעיר. במצפה רמון, בה מרבית האוכלוסיה צעירה, חילקה המועצה הדתית „קמחא דפסחא" ל־40 משפחות, במרביתן משפחות של

פסיכולוגית ניהלה שיחות לחו"ל בלי תשלום

פסיכולוגית חיפנית חשודה בכך שנהגה לערוך בשיטתיות שיחות טלפון בלי תשלום ל־חו"ל מטלפון ציבורי.

הפסיכולוגית בת ה־27 נעצרה בעקבות חקירה משותפת של ה־משטרה וקצין הבטחון של חברת „בזק". החקירה החלה בעקבות גבוין טלפון ציבורי „מטופל" שה־צביע על כך שאלמונים מבצעים ממנו שיחות בתחבולה לחו"ל.

במהלך החקירה ולאחר שחוברה האזנה לטלפון הציבורי, המוקם בדרך הים ליד בית ההבראה ע"ש דורי, נעצרה החשודה והובאה ל־חקירה. היא נחקרה ושוחררה ב־ערבות משטרתית, לאחר שהודתה בכך שבמשך חודשים רבים נהגה להתקשר מהטלפון הציבורי לחו"ל בתחבולה.

ריבית גבוהה בתכניות החסכון בבנק הפועלים

בנק הפועלים החל להפעיל מסלול חסכון חדש, הנותן לחוסך ברירה בין קבלת ריבית גבוהה במיוחד של עד 5.5% לשנה על כספי החסכון, לבין זכות למשיכת יתר בריבית מועדפת בגובה של סכום החסכון שלו.

לפי התנאים החדשים, חוסך ש־מצטרף עכשיו לתכנית „מסמון תשואה" יקבל ריבית מוגדלת של עד 5.5% לשנה על כספי החסכון שלו, לפי תקופת החסכון שלו.

מי שיעדיף לחסוך בתכנית „מס־מון תשואה" יקבל זכות למשיכת יתר בגובה סכום החסכון שלו ב־חשבון „סופר עו"ש", יהנה מריבית נמוכה יחסית של „פריים" (2.2%) לחודש) בתוספת 1% לחודש על משיכת היתר שלו. משיכת היתר היא לכל תקופת החסכון (החל מ־חודשיים לאחר פתיחת התכנית, והיא מותנית בהמצאה בטחונות, כ־מקובל.

שטרי חליפין במט"ח
בנק המזרחי המאוחד

שערי קנוה ומכירה של בנקנוטים והעברות במטבע־חוץ ליום 10.4.87, עד למחרת בשעה 12.30 לעסקות בדולרים עד לסך 1,000 דולר וביתר המטבעות עד שווי 500 דולר, יהיו במפורט להלן:

בנוסף לשערים דלהלן יש לגבות עמלת בשיעור של 0.75%

המדינה	המטבע	יחי'	שער קניה (שקים והעברות)	שער מכירה (שקים והעברות)	שער קניה (בנקנוטים)	שער מכירה (בנקנוטים)
ארה"ב	דולר	1	1.5910	1.6109	1.56	1.64
בריטניה	ליש"ט	1	2.5869	2.6193	2.53	2.67
גרמניה	מרק	1	0.8773	0.8883	0.86	0.90
צרפת	פרנק	1	0.2636	0.2669	0.24	0.27
הולנד	גילדר	1	0.7779	0.7877	0.76	0.80
שוויץ	פרנק	1	1.0567	1.0700	1.03	1.09
שוודיה	כתר	1	0.2511	0.2543	0.24	0.26
נורווגיה	כתר	1	0.2333	0.2363	0.22	0.24
דנמרק	כתר	1	0.2326	0.2355	0.22	0.24
פינלנד	מרק	1	0.3591	0.3636	0.34	0.37
קנדה	דולר	1	1.2191	1.2344	1.18	1.26
אוסטרליה	דולר	1	1.1312	1.1453	1.06	1.18
דרא"פ	רנד	1	0.7923	0.8022		
אוסטריה	שילינג	10	1.2439	1.2595	1.21	1.28
איטליה	לירה	1000	1.2304	1.2459	1.15	1.27
יפן	ין	100	1.1157	1.1297	1.09	1.15

* רק לגבי בנקנוטים בערכים של עד 100 כתר.
** רק לגבי בנקנוטים של עד 10,000 לירות
לגבי בנקנוטים בערכים גבוהים יותר יש לקבל את השער מהאגף לעסקות חוץ.

מגן דוד

טלפון חירום 101: ירושלים, בית־שמש, תל־אביב, חיפה, נהריה, עכו, חדרה, הרצליה, כפר־סבא, נתניה, קרית־שמונה, צפת, ראשון לציון, באר־שבע, אופקים, דימונה, ערד, אילת.

ירושלים — טל' 523133, בית־שמש — 811288, תל־אביב — 460111, רמת־גן, גבעתיים, בני־ברק — 781111, פתח־תקוה — 9231112, קרית־אונו — 344442, חולון — 803133/4, בת־ים — 585555/6, חיפה — 512233/4, נהריה — 923333, 979333, עכו — 912333, קרית־טבעון — 931401, קרית־ביאליק — 721817, חדרה — 063-22333, הרצליה — 541333, כפר־סבא — 33222, טבריה — 067-90111, קרית־שמונה — 067-44334, בית־שאן — 065-8722, עפולה — 065-93333/4, חצור הגלילית — 067-36333, קצרין — 067-61333, נצרת עלית — 065-73333, מגדל־העמק — 065-4006, רחובות — 054-451333, אשדוד — 055-51332/3, אשקלון — 051-23323, לוד — 054-229133, רמלה — 054-221027, קרית־גת — 051-881333, קרית־מלאכי — 055-8233, ראשון־לציון — 942333, שדרות — 051-97074, באר־שבע — 057-78333, אופקים — 923022, נתיבות — 941033, דימונה — 59333, ערד — 957222, ירוחם — 80133, מצפה־רמון — 88333, אילת — 059-72333, צפת — 067-30333.

שערים יציגים

ס"ל	1.6796
דולר ארה"ב	1.6011
מכ"ג	0.8820
ליש"ט	2.6001
[illegible]	0.2650
ין יפני (100)	1.1211
פל"ה	0.7818
פר"ש	1.0649
כת"ש	0.2531
כת"נ	0.2346
כת"ד	0.2340
מר"פ	0.3618
דולר קנדי	1.2290
דולר אוסטרלי	1.1450
רנ"ד	0.7912
פר"ב (10)	0.4260
שיל. אוס' (10)	1.2553
לירה איטלקית (1000)	1.2367
לירה אירית	2.3555
פזטה ספרדית (100)	1.2580
יחידת מטבע אירופית	1.8328
דינר ירדני	4.6592
לירה לבנונית (10)	0.1456
לירה מצרית	0.7605

רדיו

קול המוסיקה

06.02 „צלילי בוקר"; 07.09 „ב־האזנה נינוחה"; 09.00 „קונצרט בו־קר"; 12.00 „מן הסדרה"; 13.05 „ב־האזנה נינוחה"; 15.00 „הסברה מו־סיקלית";

מוצאי־חג

20.05 „אינטרלוד"; 20.30 „מאולמי הקונצרטים שלנו"; 22.30 „ג'ז קלא־סי"; 23.00 „מחזורי יצירות".

רשת א'

08.05 „תוגה"; 09.05 „טלרדיו"; 10.05 „פניני בוקר"; 11.05 שירים עבריים; 11.30 „שירי עמים"; 12.05 „מערב ים־תיכוני"; 14.06 „בראש צעיר"; 15.00 „לקראת זמן חרותנו"; 16.05 „הגדת לבנך".

מוצאי־חג

22.05 „עוד לא רקדתי די".

רשת ב'

06.06 „שמע ישראל", „מה טובו אהליך יעקב" וסיכום המשנה היו־מית; 06.12 התעמלות בוקר; 06.22 להקלאי — שירות ידיעות ומי־; 06.30 סקירת מאמרי המערכת של עיתוני הבוקר; 06.53 „אור ירוק"; 07.00 „הבוקר הזה"; 08.05 „ששים צעירי"; 09.05 „בראש צעיר"; 10.05 „כל צבעי הרשת"; 11.30 „סש לי־שלום"; 12.05 חדשות מקומיות; 12.10 „אלף־אלף"; 13.05 „בחצי היום"; 14.06 „רגעי קסם"; 16.05 „ר־שמחת בחגך".

מוצאי־חג

19.05 „ההגדה של פסח נוסח ידי־גוני"; 20.05 „ארץ ישראל יפה"; 22.05 פרקי היום בתנ"ך; 22.10 „ל־מוצאי חג הפסח"; 23.05 „פרידה מ־ביגי־אייקה"; 00.10 „הוי ארצי מולד־תי".

גלי צה"ל

05.45 פרקי אבות; 05.55 באופן בילתי; 06.00 אות פתיחת השידו־רים; 06.05 אוניברסיטה משודרת; 06.30 „פוקחים עין"; 07.07 „תוספת בוקר"; 08.00 בוקר טוב ישראל; 09.05 „א־לה בוקר"; 10.05 „הפ־סקת 10"; 10.55 „שירותרום 87"; 11.05 „נכון לעכשיו"; 13.05 „מקום טוב באמצע"; 14.05 „עוד לא הג־"; 15.05 „באידיש זה נשמע יותר טוב"; 20.05 קונצרט; 22.05 „ללכת שבי אחריך"; 02.00 מבזק ידיעות; 02.05 לא רוצים לישון; 05.00 מבזק ידי־עות; 05.05 צלילי בוקר.

מוצאי־חג

20.05 „מסורת מסורת"; 21.00 מבט לחדשות; 21.30 אוניברסיטה משודרת; 22.05 „גלי־צה"ל מחוץ ל־חוק"; 02.00 מבזק ידיעות; 02.05 לא רוצים לישון; 05.00 מבזק ידי־עות; 05.05 צלילי בוקר.

טלוויזיה

טלוויזיה חינוכית

טלטקסט — עד כאן; 09.05 שעת כושר; 09.15 רכבת ההפתעות; 09.35 רחוב סומסום; 10.05 לסי — פרק 2; 10.30 איזים — פרק 8; 10.50 מ־מערב לרחוב הסתר; 11.45 שירים שאוהבים — כתר כספי; 14.00 טל־טקסט — עד כאן; 14.05 קשת וע־נן — והגדת לבנך; 14.25 שירלי טמפל.

טלוויזיה כללית

מוצאי־חג

20.00 „מבט אל העבר" — יציאת מצרים"; 20.30 „התרשמויות"; 21.00 מבט לחדשות; 21.30 תשדירי שירות; 21.35 „חיים שכאלה"; 23.00 „ציפורים מתות בסתר"; 23.50 „פסוקו של כינוס"; חדשות הלילה.

בתי מרקחת

ירושלים: הר הזיתים — הר ה־זיתים, טל. 287480.
תל־אביב: ארלוזורוב — ארלוזרוב 76, טל. 230746; בלפור — קופ"ח מכבי, בלפור 2, טל. 299856.
נתניה: הנשיא — שד' ויצמן 36 טל. 23639.
חולון: ציון יהב — ציון יהב 4, טל. 884854.
חיפה: חניתה — חניתה 22, נוה שאנן, טל. 231905.
בני־ברק, רמת־גן: קופ"ח כללית — המיתר 25 ר"ג, טל. 782537.

פסח

ירושלים: קופ"ח של ההסתדרות — מרפאה רוממה, רח' הכ"ג 28, טל. 523191.
תל־אביב: שחר (ברנדס) — פנקס 27, טל. 441449; בס — פרישמן 66, טל. 237326.
נתניה: המגן — שד' ויצמן 13, טל. 22985.
חולון: ד"ר חורי — רח' סוקולוב 70, טל. 842433.
חיפה: חניתה — חניתה 22, נוה שאנן, טל. 231905.
בני־ברק, רמת־גן: רמת יצחק — ירושלים 96 ר"ג, טל. 777506.

מוצאי־חג

ירושלים: עזה — עזה 15, טל. 638262.
תל־אביב: שחר (ברנדס) — פנקס 27, טל. 441449, בס — פרישמן 66, טל. 237326.

בתי חולים

יום שני

ירושלים: ביקור חולים (ילדים, א.א.ג.), הדסה הר הצופים (פנימית), משגב לדך (נשים), הדסה עין כרם (כירורגיה, אורטופדיה), שערי צדק (עיניים).

יום שלישי

ירושלים: הדסה עין כרם (יל־דים, א.א.ג.), ביקור חולים (פנימית, נשים), שערי צדק (כירורגית, אור־טופדית, עיניים).

הצופה
עיתון יומי
HATZOFE
DAILY

המו"ל: הצופה בע"מ. עורך: משה אישון. מערכת ומנהלה תל־אביב, רח' המסגר 66 טל' 336056, ת"ד 2045. חשבון בנק הדואר 441144. סניף ירושלים: רח' בר־יהודה 3, ת"ד 1148 טל': 234910—02. כערב של 639524—02. סניף חיפה: רח' ארלוזורוב 1, טל' 663628—04
* דפוס העשור בע"מ ת"א
אין המערכת אחראית לתוכן המודעות והמבזקים

המשטרה וכוחות הבטחון השלימו ההערכות לחג:

אלפי עולים בהם עולים שהגיעו מבריה"מ יסבו הערב לשולחן הסדר

„חוק החמץ" יעמוד השנה לראשונה במבחן

מאת כתבי הצופה

אלפי עולים חדשים ובהם עולים שהגיעו זה עתה מבריה"מ ישתתפו בסדרי פסח מרכזיים מטעם המחלקה לעליה ולקליטה בסוכנות היהודית.

ראש המחלקה לעליה ולקליטה ד"ר אהרן כסל כי לכל עולה יהיה במסגרת הפעילות של המחלקה מקום בליל שולחן הסדר, בסדרים מרכזיים או בקרב משפחות ישראליות שביקשו לארח עולים חדשים.

ילדים שיגנבו האפיקומן יקבלו שי הגדה

סדרי פסח בבתי הסוהר

בבתי הסוהר יערכו סדרים ציבוריים מטעם חסידי חב"ד, כך מסר דובר חב"ד ... כ־85 אלף מצות שמורות ... מצה שמורה.

סדר פסח מרכזי יערך בעיר

משטרת ישראל הגבירה כוננותה

משטרת ישראל נערכת להגברת סדרי הבטחון ולמניעת פיגועים ...

40 אלף נוסעים בנתב"ג

תנועת שיא פוקדת את נמל בן גוריון ערב חג הפסח, וב־176 תנועות מטוסים, המראות ונחיתות ...

מד"א נערכת לקראת פסח

ראש הממשלה ישתתף בחגיגות המימונה

ספר תורה שנכתב בהונגריה לפני המלחמה – לבית חב"ד בהרצליה

בתמונה: הרב המעתיק ליד ספר התורה.

תוקם רשות לפיתוח ירושלים שתיזום פעולות לפיתוח כלכלי

אסירים בסיביר למדו יהדות על־פי שיחות בהלכה ב„קול ישראל"

הרשות להגנת הצרכן: לבטל קרטל שמאי מקרקעין

סיסמאות לאומניות צוירו על בניין בת ים

„ארקיע" זכתה במכרז להסעת חיילים

„כסף כפול לאורך הדרך" בבנק המזרחי

בית החולים בקור חולים ירושלים

ברכות מזל־טוב

להולדת הבנים/הבנות

יזכו ההורים לגדלם לתורה, לחופה ולמעשים טובים

בברכת חג פסח כשר ושמח

ההנהלה

צעדת יריחו
יום העצמאות תשמ"ז

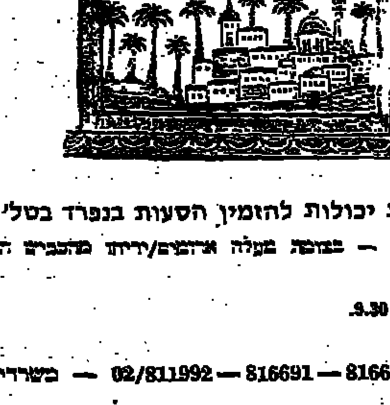
בשיתוף עם המועהמ"ז

מסלול הצעדה אורכו 12 ק"מ — מתאים לצעידה משפחתית — עביר לעגלות ילדים. יחל בשעה 10.00 בבוקר.

בסיום הצעדה 16.00 תתקיים עצרת חגיגית בהשתתפות שרים, חכ"ים ואישי ציבור, כמו כן תוגש תוכנית אומנותית לכבוד יום העצמאות עם צמד רעים.

גוש אמונים

נבטא ברב עם את זכותנו להתיישב בכל אתר ואתר במרחבי ארצנו.
נבטא את עמדתנו כי אין לוותר על אף מקום בארץ ישראל.



קבוצות מאורגנות יכולות להזמין הסעות בנפרד בטל' 02/816691.

יציאה בשיירה בשעה 9.30

פרטים בטל': 816688/9 — 816691 — 02/811992 — במשרדי גוש אמונים.

תחנות הסעה (בתשלום) ושמות פעילים ברחבי הארץ

בית הכנסת הגדול בתל אביב

מברך לקראת חג הפסח הבעל"ט: את נשיא מדינת ישראל, ממשלת ישראל, צבא הגנה לישראל ומשטרת ישראל, חברי הכנסת, הרבנים הראשיים לישראל ובחו"ל, הרבנים הראשיים לערי ישראל, חברי הנהלת העיריות ומועצותיהם, הנהלות המועצות הדתיות וחבריהם העולים החדשים, העורכים לעתון „שערים" ולעתון „הצופה", יקירי בית הכנסת הגדול בתל־אביב המתפללים, התומכים במפעלי הצדקה והחסד שלידו ואת כל בית ישראל.

וזאת הברכה

בפרוס חג החרות הבעל"ט, הננו באים לברך את מע"כ, את יוצאי חלציהם ואת כל עם ישראל, כי התג הזה יביא לנו את החרות האמיתית, של אי תלות בעמים זרים, יקוימו בנו הכתובים בתוה"ק: „יפתח לנו השם את אוצרו הטוב... ויברך את כל מעשי ידנו „והלות גויים רבים ואתה לא תלוה". כי כל עוד אנו תלואים בהלואות ובמענקים מידי זרים, אנו ממשיכים לחיות בעבדות כי „עבד לוה לאיש מלוה" (משלי כ"ב, ז').

יותיר לנו השם לטובה בפרי בטננו, בפרי בהמתנו ובפרי אדמתנו על האדמה אשר נשבע השם לאבותינו לתת לנו ואיש ישראל ישב בבטחה תחת גפנו ותחת תאנתו וגאולתנו תהיה שלמה.

בכבוד רב ובברכת פסח כשר ושמח
הנהלת בית הכנסת הגדול בתל־אביב
אברהם חצרוני — נשיא

אישים ומוסדות

ממשלת ישראל
מביעה את צערה העמוק
על מות
עופרה מוזס הי"ד
שנפלה מידי מרצחים
ומשתתפת באבל המשפחה השכולה

בס"ד, ניסן תשמ"ז

פנייה דחופה לעזרה

עבור אלמנה ויתומים

אלמנה שבורה ורצוצה שבעלה נפטר ל"ע אחרי מחלה קשה רח"ל והשאיר אחריו בביתו אלמנה וילדים, ביניהם ילדים קטנים, ונשארה המשפחה כספינה המטורפת בים בלי משען ומשענה ובלי דירה למגורים עם חובות רבים ובעלי החובות נוגשים בהם לשלם חובותיהם ומצבם קשה למאוד שאין לתאר, בפרט בימים האלו אשר ימי חג הפסח מתקרבים ובאים, ה' ירחם.

בקשה ותחינה לנדיבי עם ה' רחמנים בני רחמנים לבוא לעזרת משפחה אומללה זו ולהיות להם לעזר במצבם הקשה והנורא, בעיצה ובנדיבה המעשה למען החיות משפחה זו.

חשיבות המצוה מפורטת בקריאה להצלה שפורסם ע"י הבד"צ והרבנים הגאונים שליט"א.

העושים והמעשים למען מטרה נשגבה זו יתברכו מאדון הברכות, אבי יתומים ודיין אלמנות, להיוושע במילוי משאלות לבם לטובה בשפע רב ובריאות טובה והצלחה רבה ורב נחת וחג כשר ושמח בדיצה ושמחה.

הועדה להצלת המשפחה

כספים אפשר לשלוח ולציין עבור הצלת המשפחה
הרבנים הגאונים שליט"א:

1. הרב יהושע נויבירט, ת.ד. 5468, ירושלים
2. הרב אביגדור נבנצל, רח' בתי מחסה העיר העתיקה ירושלים
3. הרב יהודה בויאר, רח' רשב"ם 5, בני־ברק
4. הרב מגדיל שפרן, רח' רבינא 4, בני־ברק
5. הועדה להצלת המשפחה, ת.ד. 686 ירושלים.
6. בנק דיסקונט לזכות סניף גאולה ירושלים, חשבון מס' 932990